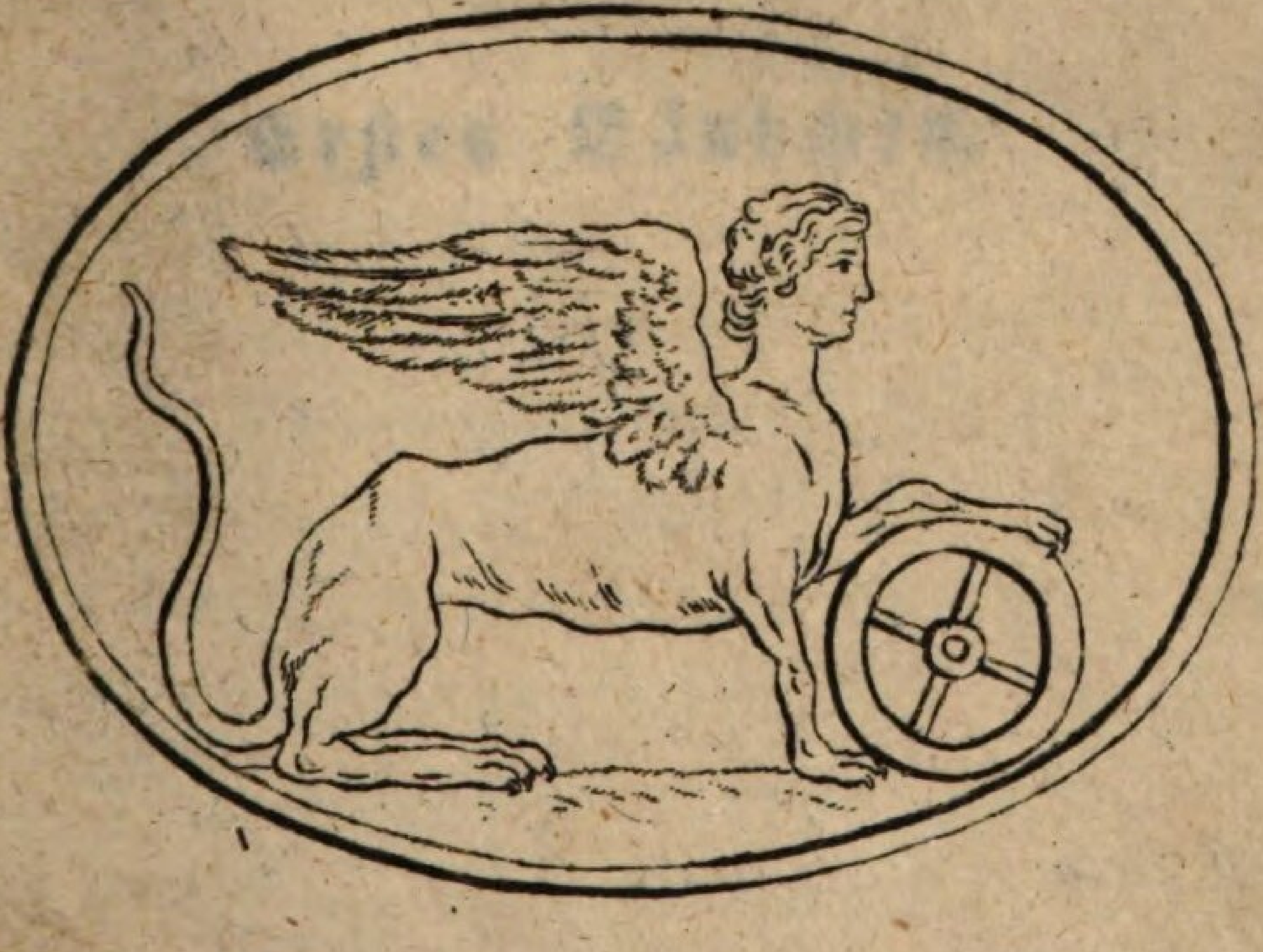
Metaphysische Kezereien

oder

Versuche

über die verborgensten Gegenstände der Weltweisheit und ihre Grundursachen.

Zweite, vermehrte und sehr veränderte Auflage.



1796.

05/1515

Staatl. Bibliothek

Metaphysische Kezereien.

Erstes Bändchen.

Vorrede
des
Herausgebers.

Da gegenwärtiges Buch in der ersten Auflage sehr fehlerhaft erschienen ist, so kann der Verfaßer zufrieden seyn, daß man Ihn nicht strenge recensirt hat; allein es wundert mich doch, daß ein in so viele Wissenschaften eingreiffendes Werk, welches fast alle Systematiker beleidigen mußte, aber doch gewiß viel Neues und Sinnreiches enthält, so wenig gelobt oder getadelt worden ist.

Die Herren Recensenten haben sich begnügt, die Titel der Materien anzuführen, zu bedauern, daß der Verfaßer kein Kantianer sey und Ihn mystischer Aeusserungen zu beschuldigen, ohne zu bedenken, daß Er mystische Materien in Seinem System abhandeln mußte. Es kömmt nur darauf an, ob Er sie gut oder schlecht benützt habe.

Vermuthlich hat man die weitläufige Arbeit, dieses Buch gehörig zu analysiren, gescheuet, und da es zwar deutlich aber äußerst gedrängt und wegen der Zerstreuung seiner Sätze sehr unsystematisch geschrieben

ist

ist, solches gar zu flüchtig und vielleicht mit dogmatischer Ungunst durchgelesen. Ich wünschte, daß unser Autor Sein System in einer beßern und ganz andern Ordnung dargestellt hätte, allein Er hatte jeden Artikel in verschiedenen Zeiten als besondere kleine Abhandlungen bearbeitet, und vielleicht wäre es Ihm kaum möglich gewesen, ein so weitläufiges Lehrgebäude dermaßen zu ordnen, daß man Schritt vor Schritt, es bequem und deutlich hätte übersehen können. Jeder muß sich also mit dem Ganzen stückweise bekannt machen, um sich darinnen nach seiner eigenen Art einzurichten.

Doch glaube ich, unserm Autor und Seinen Lesern einen Dienst zu erweisen, indem ich ihnen in dieser Vorrede eine kurze Uebersicht des Werkes in derjenigen Ordnung zu geben mich unterfange, welche mir die natürlichste scheint.

Kraft ist das Grundwort, auf welchem das ganze System beruht. Jedermann hat einen Begrif von diesem Ausdrucke, und ob er gleich bey den Meisten unbestimt und dunkel seyn mag, so ist er doch immer etwas deutlicher und leichter als derjenige, den man mit dem Worte Geist verbinden kann. Man wird ohne Mühe einsehen, daß alle Eigenschaften der Materie kräftig sind, und daß dennoch die Kraft edler als sie und von ihr verschieden ist.

Der

Der Verfaßer stellt daher den Geist als eine Kraft vor und die Materie als eine Zusammensetzung von Kräften, die in einen undurchdringlichen Zirkel eingeschloßen sind, weil Widerstand den wesentlichen Charakter der Materie ausmacht.

Er giebt bey dieser Gelegenheit einen reinen Begrif von der Einfachheit eines geistigen Wesens und von der Zusammensetzung eines körperlichen Dinges. Er zeigt, daß Ersteres, bis ins Unendliche theilbar, immer sein Wesen behält, weil es einfach ist; Leztere(s) aber, weil es aus Theilen besteht, unauflösbar, aber nicht eigentlich theilbar genannt werden kann, indem es schon, seiner Natur nach, auf eine bestimte Art getheilt ist. Zugleich untersucht Er, wie manche abentheuerliche und unbegreifliche Meinungen über die Eigenschaften eines Geistes und besonders die von den Monaden entstanden sind.

Nach diesem fragt sich der Verfaßer (und damit hätte derselbe, meines Erachtens, anfangen sollen) was eigentlich Kraft sey?

Er führt diesen Begrif ganz auf Bewegung zurück, bemerkt, daß die Unbeweglichkeit ein Unding, die Bewegung aber allgemein, ewig und selbstständig sey, daß sie zwey wesentliche Richtungen habe, nämlich: von dem Mittelpuncte gegen den Umkreis und

von diesem gegen das Centrum, woraus die zwey entgegengesetzten Kräfte, die expansive und compreßive entstanden sind, und zeigt, wie die Bewegung mit der Fühlung so wesentlich verbunden ist, daß beide zusammen die wesentlichste Kraft und beide gegeneinander die Kette der ganzen Natur ausmachen. Weil aber zwischen Fühlung und Bewegung eine Berührung nothwendig ist, auch überhaupt ein Ding ohne Substanz nicht wohl gedacht werden kann, so folgert der Verfaßer hieraus, daß die Kraft eine Substanz seyn müße. Nach dem Artikel Fühlung folgt einer über Wahrheit, der bemerkt zu werden verdient. Hierauf untersucht Er die innere Natur des Feuers, der Luft und des Lichtes. Feuer und Licht sind ihm fühlbare Beweise von der Existenz einfacher Substanzen, die ganz Kraft sind. Das Feuer ist auch wirklich nichts anderes als die expansive Kraft, allein die ihr nothwendig entgegengesezte compreßive ist nicht so klar in der Natur aufzuweisen. Der Verfaßer legt sie in die Salze und vermuthet ihr Grundwesen im Lichte. Die Luft scheint Ihm ein wäßerigter Körper, der von beiden Kräften beseelt ist, die sich uns als Hitze und Frost fühlbar machen und die Luft bald erweitern bald zusammenziehen. Freilich erhalten die Betrachtungen über diese drei nie genug untersuchte Wesen viele chemische und physische Kezereyen. Ein positiver Stof der Kälte und das dem Feuer ganz entgegengesezte Licht werden in unserm Jahrhunderte

wenig

wenig Liebhaber finden; allein die Naturkündiger sind sehr unbeständig in ihrer Vorliebe, und es kann wohl eine Zeit kommen, wo andere Erfahrungen die iezigen vereiteln und dasienige für wahr erklären werden, was man iezt für falsch, höchstens, für möglich hält.

So wie Feuer und Licht uns ein vollkomnes Bild von einer einfachen kräftigen Substanz darstellen, so ist die Elastizität ein noch auffallenderer Beweiß von der Wirkung einer selbstständigen Kraft. Sie besitzt das doppelte Vermögen der Bewegung, sich zu erweitern, wenn sie gedrückt wird, und sich zu verengern, wenn sie durch eine Kraft erweitert worden ist; aber die allervollkommenste Aeusserung der wahren und ungetheilten Kraft sehen wir in der lebendigen, so die Menschen und Thiere beseelt. Sie verbindet eigene Fühlung mit eigener Bewegung, kann die eine durch die andere erregen und sich selbst auftreibend und verengernd bewegen.

Unser Autor hat in der ersten Abtheilung seines Werkes eine auf Tradition sich gründende Meinung aufgestellt, von der wir weiter unten reden werden, und in welcher Er annimmt, daß die einfache Urkraft geschieden worden sey, sich in zwei entgegengesetzte Kräfte getheilt habe, welche die ganze Natur bilden, und daß in beiden zwei natürliche Triebe liegen, nach welchen sie handeln müssen. Diese sind: Der Trieb

einander zu bestreiten, wenn sie es vermögen, oder einander zu fliehen, wenn eine stärker ist als die andere, und der Trieb sich zu vereinigen, welcher aber nur unter Kräften von der nämlichen Art statt findet und das Hauptgesetz aller moralischen und physischen Wesen ausmacht. Dem zufolge erkläret unser Autor auf eine sehr sonderbare und mir einleuchtende Art verschiedene Kraftäusserungen der Materie, als: den Reitz und das Wesen des Drucks und des Gegendrucks, — aus der allgemeinen Fühlung; die Fliehkraft des Wurfes und des Stoßes, — aus der Widrigkeit der geschiedenen Kräfte; und die Schwerkraft, — aus dem Gesetze der Vereinigung, nach welchem das in der Materie verschlossene Feuer sich durch den kürzesten Weg mit dem in dem Mittelpunkte liegenden Feuermagazin, als der größten Maße seiner selbst zu vereinigen eilt.

Nach diesem wagt es der Verfaßer, auch die Kräfte der Seele, alle ihre Eigenschaften und Wirkungen auf Fühlung und Bewegung zurück zu führen, indem all unser Wissen aus Vergleichungen und Erinnerungen sinnlicher Gefühle zusammengesezt ist.

Was Er über das Gedächtniß und das Bewußtseyn sagt, ist gewiß sinnreich, und lezteres wird sehr begreiflich, wenn man sich die Seele als eine Substanz vorstellt, die das Vermögen hat, sich durch eigene Bewegung selbst zu drücken, sich folglich zu fühlen.

Da nun unser Verfaßer in der elastischen Substanz ein selbstständiges Wesen aufstellt, das nicht nur alle materiellen Kräfte besitzt, sondern sich auch zu allen geistigen qualificirt, so hat Er den schicklichsten Stoff zu einem Allwesen gefunden, das alles aus sich machen kann, und die große Schöpferische Einheit entdeckt, aus welcher alle Zahlen der Schöpfung entstehen konnten.

Dieses entwickelt Er in dem zweiten Hefte, indem Er zeigt, daß Nichts und leerer Raum gespensterhafte Irrthümer sind — daß man das Allwesen und eine elastische Fülle an ihre Stelle setzen müsse — daß die Welt unmöglich aus Nichts geschaffen werden konnte — daß Gott aus seiner Substanz unmittelbar und in der Folge mittelbar geschaffen habe — daß Schaffen, Absondern heiße — daß alles ewig sey; ein neuer Beweiß für die Gottheit — was Gott sey? — was das erste Objekt der Idee Gottes gewesen seyn könne? eine glückliche Darstellung von einer Ideenschöpfung ohne vorhergegangene Vorstellung. — Zuletzt kömmt eine Hypothese über die Formation der Materie, welche durch einige Traditionen unterstützt ist.

Diese Hypothese hätte eigentlich unsern Verfaßer auf diejenigen leiten sollen, welche in dem ersten Hefte enthalten und etwas mystisch sind, aber es nothwendig seyn müssen, weil man von Gott, von Geistern

stern und dem, was vor der Zeit war, entweder gar nicht reden darf oder dieienige Sprache reden muß, so man mit dem verkleinernden Beinamen von Mystik belegt.

In dieser theosophischen Abhandlung untersucht unser Verfaßer, vor allem, den Begriff von der Unendlichkeit der Zahlen, des Raums und der Zeit.

Nachdem Er tiefgedachte Betrachtungen über die Unermeßlichkeit und Ewigkeit angestellt, so prüft Er die Natur der Zeit und des Raums. Da das Wesen der Zeit eine Dauer ist und der augenblickliche Uibergang vom Anfang zum Ende nicht anders als durch einen Widerstand gehemmt werden kann, so mußte der erste Widerstand in der Ewigkeit die Zeit hervorgebracht haben, so wie die erste Absonderung aus der Unermeßlichkeit den ersten Raum gebildet haben muß, welches blos durch einen Zirkel geschehen seyn konnte, weil iede andere durch die Unermeßlichkeit gezogene Linie nicht hinreichend gewesen wäre, etwas von selbiger vollkommen abzusondern.

Alles dieses leitete den Verfaßer auf den Ursprung des Bösen. Er beweißt jene allgemeine, uralte und dem menschlichen Nachdenken fast unentbehrliche Geschichte von einer Empörung mächtiger Geister durch das Daseyn der Zeit und des Raums, und hier ist freilich ein großer Stoff zu einem Kriege mit den

Kan-

Kantianern. Dann kömmt die große Frage: ob Gott die Entstehung des Bösen vorausgesehen habe? sie wird verneint; 1) weil er das Böse hätte zuerst denken, und folglich der Erfinder desselben seyn müssen; 2) weil die Schöpfung einer neuen Quelle von Ursachen und Folgen nicht anderst als durch eine schöpferische Macht des freien Willens geschehen, der freie Gedanke eines freien Willens aber nicht ergründet werden konnte, ohne dadurch vorher bestimmt zu werden. Dann kömmt eine Analyse der Freiheit, die äußerst abstrakt gedacht ist, aber wohl verdient, daß man sich die Mühe nimmt, sie zu verstehen. Hierauf folgen auffallende Beweise, daß wir in allen unsern Handlungen durch Umstände geleitet werden, die nicht von uns abhängen. Endlich beschließt unser Autor diese Abhandlung mit einer Skizze der göttlichen Providenz; und ich wollte, daß Er das ganze Buch mit dieser neuen und tröstlichen Hypothese beschlossen hätte. Er nimmt an: daß wir alle vor dem Sündenfall da waren, durch Mißbrauch unsers damals freien Willens mehr oder weniger daran Theil genommen und dadurch unsere moralische Natur mehr oder weniger verdorben haben. Besserung und nicht ewige Rache mußte der Zweck einer liebevollen und allweisen Vorsehung seyn.

Nur Reue kann bessern, und nur schlimme Folgen gesetzwidriger Handlungen können eine Reue wirken, die ihr Unrecht einsieht. Strafen und Martern

konnte

konnte kein guter Gott erfinden; allein sie sind die natürlichsten Folgen von der Uebertretung glücklich machender Gesetze. Das genaue Verhältniß zwischen diesen Folgen und den Gesetzen offenbaret dasienige, was man die Gerechtigkeit Gottes nennt, seine Güte aber ist Erfinderin dieser Gesetze, als Mittel zur Besserung. Leztere ist nun folgendermassen angeordnet: Der, als Mensch, in dem Gefängniße seines sinnlichen Körpers mit der Kette des Verhängnißes gefesselte Geist, begeht alle dieienigen Verbrechen, die da nöthig sind, ihm dieienige üble Folgen zu bereiten, welche hinreichen, den Grund von Reue in ihm zu erregen, der seinem ursprünglichen Verderbniße angemessen ist. Jede Rolle, die auf dem Welttheater auftreten soll, ist nothwendig, vorausgesehen und bestimmt; aber ieder Geist, der sie spielen muß, wird von der bessernden Weisheit Gottes dazu auserwählt und bekömmt dieienige Rolle, die für ihn die nützlichste ist. Die verdorbensten Geister beleben also die größten Missethäter, und die unschuldigsten sterben als unschuldige Kinder. Ich zweifle, daß man iemals eine bessere Art finden wird, die Güte Gottes mit seiner Gerechtigkeit und beide mit der so wahrscheinlichen Lehre des Fatalismus zu vereinigen.

Der sechste Abschnitt erhält vermischte, meistens aber physiologische Artikel. Derienige, so die Leidenschaften abhandelt, scheint mir der vorzüglichste, weil

er den wahren Grund unserer moralischen Güte angiebt. Der in diesem Hefte eingeschaltete ganz neue Artikel über Hören und Sehen enthält mehr Fragen als Antworten, und macht nur den Forscher auf die Geheimniße des Auges und besonders des Ohrs aufmerksam.

Das lezte Heft liefert einige theils schon gedrukte, theils neue Abhandlungen unsers Verfaßers, die in keiner besondern Verbindung mit Seinem System stehen, die wir aber, weil wir sie aufzubehalten wünschen, Seinem Hauptwerke anhängen.

Der erste ist gewiß das vernünftigste, was sich über Cabale und Magie sagen läßt, wenn man davon reden will, und wenig Menschen haben in diesem Fache mehr gearbeitet als unser Autor. Was Er aber sagt, wird nur denen ganz verständlich seyn, die, wie Er, alle geheimen Zirkel umlaufen haben.

Die zweite Abhandlung über die Tonkunst giebt eine sehr deutliche Auseinandersetzung aller Bestandtheile der Musik, eine ganz neue Definition der von der Harmonie so schwer zu unterscheidenden Melodie, Gründe wider unsern musikalischen Ausdruck, und Mittel einen bessern zu erfinden.

Jedem Freunde der Thiere empfehle ich den äußerst paradoxen Artikel, der ihnen gewidmet ist.

Die

Die lezte Abhandlung über Glauben und Glaubensmethode enthält das Glaubensbekänntniß unsers Verfaßers. Wir haben es auf sein ausdrückliches Verlangen seinem Werke angehängt, um Ihn desto mehr gegen allen Verdacht von Materialismus und Unchristlichkeit zu schützen.

Zum Beschluß bitte ich alle Leser, die sich lieber in etwas neues mit einiger Anstrengung hineindenken als ein neues über etwas Altes geschriebenes Buch durchblättern, das Werk unsers Verfaßers erst ganz durchzulesen, wie es ist, und dann es, in der von mir angedeuteten Ordnung, noch einmal durchzugehn. Diese ihre Mühe wird nicht ohne Belohnung seyn.

I.

Versuche
über einige Gegenstände
der
Metaphysik
und
Theologie.

Innhalt.

Unendlichkeit.

Zahlen.

Unermeßlichkeit.

Ewigkeit.

Zeit und Raum.

Wie Zeit und Raum entstanden sind?

Entstehung des Bösen aus freiem Willen.

Hat Gott den Ursprung des Uebels vorausgesehen?

Giebt es ein wirkliches Uebel?

Von der Perfectibilität.

Von der Freiheit des menschlichen Willens.

Von der Providenz.

Unendlichkeit.

Das Bedürfnis unseres Verstandes, einen Anfang des Anfangs zu suchen, und die Unmöglichkeit ihn zu finden, entwickelt in uns den größten aller Gedanken — — die Idee der Unendlichkeit.

Wir kennen drey Gattungen von Unendlichkeit: Ewigkeit, Unermeßlichkeit und Zahlen.

Zahlen.

Eine innige Ueberzeugung lehrt uns, daß die Verfolgerung der Zahlen ins Unendliche geht. Wir haben die Gewisheit davon weder durch Sinne noch Erfahrung erlangen können, und dennoch zweifeln wir nicht daran; es ist eine Wahrheit, von der sich das Gegentheil gar nicht denken läßt.

Zahlen geben die deutlichste Vorstellung, so wir uns von der Unendlichkeit machen können, und sind die einleuchtendsten Mittel, uns von ihrem wirklichen Daseyn zu überführen.

Betrachten wir die Zahlen als Einheiten, so können wir sie ins Unendliche häufen und die Vergrößerung der Mehrheit hat keine Gränzen.

Sehen wir sie als Brüche einer Einheit an, so können wir diese letztere ins Unendliche theilen, und die Verkleinerung derselben ist gleichfalls ohne Gränzen. Es ist weder Ursache noch Möglichkeit da, der Zahlenprogreßion ein Ziel zu setzen.

Unermeßlichkeit.

Unermeßlichkeit ist die sonderbarste von allen Vorstellungen, die sich unsere Seele machen kann.

So oft wir uns einen Raum oder eine Figur denken, so liegt eine unbestimmte Ausdehnung zum Grunde, in welcher diese Vorstellung geschieht. Wir schneiden gleichsam aus dem Ganzen Stücke heraus, so viel wir brauchen, und der Stoff gebricht nie. Sonnendiameter können wir nach allen Richtungen aneinander setzen, und sollten wir Jahrtausende lang diesen ungeheuern Maasstaab fortrücken, so sind wir durch eine unwidersprechliche Empfindung überzeugt, daß wir keine Gränzen erreichen würden.

Was ist nun diese unbegreifliche Vorstellung, dieses Gefühl eines alle Bilder und Verhältniße umfassenden Eigenthums, diese Spur der Eigenschaft eines Gottes?

Da einige scharfe Denker vermuthet, daß die absoluten Verneinungen gewisser wirklicher Dinge dunkle Ideen von Möglichkeiten in uns hervorgebracht haben, denen wir eine Wirklichkeit beyzu-

legen und sie mit dem ehrwürdigen Schleyer des Unbegreiflichen auszuputzen belieben; so wollen wir vor allem untersuchen, ob der Gedanke von Unermeßlichkeit nicht etwa bloß aus der absoluten Verneinung von Mesbarkeit entstanden sey?

Diese abstracte unbildliche Operation der Seele könnte höchstens das Wort Unermeßlichkeit, nicht aber eine innere Empfindung derselben, die wir würklich besitzen, hervorgebracht haben; denn, wenn unsere Vorstellungskraft ungeheure Größen in ungeheurer Zahl nebeneinander bildet, so sehen wir gleichsam im Innern einen Grund, welcher Stof dazu gibt: Wir folgen einem Drange, der Gränzen sucht — — wir spüren die Unmöglichkeit, solche zu finden, und unser Verstand sagt uns am Ende, daß er keine Ursache einsieht, warum? oder wienach? Gränzen daseyn sollten.

Könnte aber nicht die Idee der Unermeßlichkeit eine gehäufte Aneinandersetzung von bekannten Größen seyn, die wir successiv denken, und in unendlicher Zahl wiederhohlen? Dieses Verfahren führt uns zwar auf den Weg, die Unermeßlichkeit zu muthmassen; denn es entsteht hieraus ein mißlungener Versuch das zu messen, was sich nicht messen läßt. — Aber was ist dasjenige, so sich nicht messen läßt? Nur die Erwägung der fruchtlosen Fortsetzung eines angenommenen Maasstabs und hauptsächlich der Umstand, daß er in unendlicher

licher Zahl auf dem Grundrisse der Unermeßlichkeit, der in uns liegt, könne fortgerückt werden, kann uns auf eine richtige Vorstellung dieser großen Idee führen.

Unsere Seele hat das Vermögen, einen Gegenstand so lange zu vergrössern und zu verkleinern, bis Mangel an Zeit oder Gedult diese mühsame Arbeit endiget. Ist etwa die ideale Unendlichkeit dieses Vermögens dasjenige, so wir uns als Unermeßlichkeit vorstellen? Keineswegs! So wenig der Platz, worinnen eine Handlung vorgeht, mit der handelnden Kraft einerley ist; so verschieden ist unser Vermögen zu vergrößern, von dem Raume, in welchem es sich müde arbeitet. Begränzt ist dieses Vermögen, aber das Gränzenlose scheint unsere Seele selbst zu seyn.

Der Gedanke von Unermeßlichkeit ist also weder eine Negation, noch eine Häuffung bekannter Größen, noch das Vermögen unendlich zu vergrößern, sondern die wirkliche Vorstellung einer endlosen Ausdehnung, die unsere Seele in sich fühlt.

Unendliche Progreßion der Zahlen ist eine von denen Wahrheiten, die sich nicht erweisen lassen, indem sie keinen Beweis brauchen: sie offenbahrt die Wirklichkeit einer Unendlichkeit und diese ist das innere wesentliche Geheimnis der Unermeßlichkeit.

Wenn

Wenn unsere Vorstellungskraft fühlt, daß sie das allergrößte Maas, so sie kennt, ohne Hofnung Gränzen zu erreichen, auf einem in ihr liegenden Grund, den sie nicht wegzudenken vermag, aneinander reihen kann; so muß sie die nämliche Ueberzeugung von Unermeßlichkeit erhalten, die der Verstand von der Unendlichkeit der Zahlen hat.

Wenn nun die Seele diese zwey Ueberzeugungen auf den Innbegriff aller Dinge anwendet, so wird sie gestehen, daß sie weder Ursache noch Möglichkeit einsieht, wienach das Begränzte — Alles umschließen könne, und endlich erkennen müßen, daß es ein Wesen giebt, welches mit Maasstab und bestimmtem Raum im Widerspruche steht; denn Maasstab und Unermeßlichkeit widersprechen sich: Maasstab ist eine willkührliche Eintheilung ohne Bruch eines erkannten Diameters; da aber Unermeßlichkeit keinen Diameter hat, so ist ihr Maasstab ein unmögliches Ding.

Ewigkeit.

Durch das Bild der Unermeßlichkeit geleitet, können wir uns leichter in die höhere Natur der Ewigkeit hineindenken. Von dieser haben wir ein weniger bildliches, jedoch sehr überzeugendes Gefühl, indem wir vor- und rückwärts Millionen von Jahrtausenden aneinander reihen, ohne eine andere Ursache zum Stillestehn zu finden, als Er-

müdung. Aus dieser Vorstellung von Ewigkeit können wir Zeiträume herausschneiden, so groß wir sie denken mögen, und unaussprechliche Zahlen von Jahrhunderten werden neben ihr zu einem Augenblicke.

Wir trachten gemeiniglich, uns durch eine allmöglichste Erweiterung der Zeit, zum Gedanken der Ewigkeit hinaufzuschwingen: allein Zeit ist so wenig von der Natur der Ewigkeit, als Raum von der Natur der Unermeßlichkeit. Beide verhalten sich gegen Beide, eben so widersprechend als das Wesentlichbestimmte gegen das Wesentlichunbestimmbare; und wir fehlen darinnen, daß wir nicht rein genug zwischen dem Bestimmten, dem Unbestimmten, und dem Unmöglichbestimmbaren unterscheiden.

Es giebt bestimmte und unbestimmte Räume und Zeiten, aber die Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit ist das Wesen der Ewigkeit und der Unermeßlichkeit. Also darf man nicht denken, daß ungeheure Zahlen von Jahrhunderten ein bischen Ewigkeit, oder Weltsysteme ein Stückchen Unermeßlichkeit ausmachen könnten; dieses wäre eben so widersinnig, als wenn man aus vielen Nullen die kleinste Zahl, und aus der dikſten Nacht das schwächste Licht machen wollte: Auch darf man sich nicht erlauben, der Zeit und dem Raum die Unmöglichkeit einer Bestimmung beizulegen, und sagen:

unendliche Zeit ist Ewigkeit, unendlicher Raum, Unermeßlichkeit. Dies wäre: Worte und Begriffe verwechseln, zwei große sich in uns regende Gedanken unterdrücken, die Begriffe von bestimmbar und unbestimmbar zusammenschmelzen und behaupten: daß ein Ding zugleich seyn und nicht seyn könne.

Aus diesem Allen folgt: daß, wenn gleich Ewigkeit bey vielen ein von Zeit abgezogener Gedanke wäre, er es dennoch seiner Natur nach nicht sey, sondern, daß wir ihn vielmehr, von einer andern Seite her, haben. Er scheint der Idee von Unermeßlichkeit verwandt zu seyn, und eben auch in der göttlichen Natur der Seele zu liegen.

Unser Vermögen, Zeiträume unendlich zu häufen und zu vergrößern, und unser Unvermögen durch diese Häufung und Vergrößerung die Tiefen der Gottheit zu erreichen, erzeugen in uns den Gedanken von dem Daseyn einer Ewigkeit. Weniger bildlich erscheint dieser Gedanke in uns als der von Unermeßlichkeit, weil die Vorstellung eines Zeitraums, den wir in dem unendlichen Ungrund herumtragen, an sich dunkel und lange nicht so sinnlich ist, wie jene von großen Diametern, die wir in unserer inneren unermeßlichen Ausdehnung aneinander reihen.

Daher kömmt es auch, daß es uns leichter ist, Raum als Zeit mit dem Gedanken des unend-

lich Großen und Kleinen zu verbinden. Aber merkwürdig scheint es mir, daß wir eine deutlichere Empfindung von einem Dinge haben, das kein Ende, als von einem, das keinen Anfang hat. Wir fühlen die Ewigkeit beßer vor- als rückwärts; — vielleicht ein Beweiß, daß wir zwar entstanden sind, aber nie aufhören werden.

Beide: ein Wilder, oder ein Kind, sind geneigt, zu denken, daß alle Dinge, die sie immer um sich gesehen haben, nie aufhören werden. Der Glaube einer ewigen Dauer scheint ihnen natürlich; sie würden weder an ihren Tod, noch an den Tod ihrer Mitthiere denken, wenn sie nie einen todten Körper gesehen und in seiner Zerstöhrung verfolgt hätten. Die Meinung von der Unsterblichkeit solcher Thiere, deren Leichnam man nie gefunden hätte, wäre wilden Völkern sehr verzeihlich.

Ehe ich schließe, muß ich noch einen Gedanken berichtigen, der die Ewigkeit angeht. Die Natur der Zeit und die Kette der Dinge haben uns gewöhnt, zu glauben, daß das Gegenwärtige nothwendig auf das Vergangene, und das Zukünftige auf das Gegenwärtige folgen müße. Allein ursprünglich verhält sich die Sache ganz anders. Das Gegenwärtige muß ursprünglich und wesentlich vor dem Vergangenen gewesen seyn; denn, wie könnte es vergangen seyn, wenn es nicht zuerst gegenwärtig gewesen wäre?

Deß-

Deßgleichen ist gewiß, daß das Gegenwärtige allein die Zukunft wirklich macht, und ihr gleichsam folgt. Wer sich in diese wahre Grammatik recht hineindenken kann, der wird finden, daß nicht nur das Gegenwärtige allein eine Wirklichkeit hat, sondern auch, was absolute Wirklichkeit sey; er wird einsehen, daß sie Gegenwart ist, ohne etwas Vergangenes: — ewige Gegenwart; er wird begreifen lernen, daß nur das Allwesen, das Allseyn, die allgemeine Wirklichkeit ewig sind, und daß die Ewigkeit lauter Gegenwärtigkeit ist. 1)

Wie läßt sich aber diese Gegenwärtigkeit, die das Wesen der Ewigkeit ausmachen soll, mit den Mannigfaltigkeiten vereinigen, die vermuthlich in ihr entstehen und verschwinden müssen, — die verhältnißweise gegen einander vergangen und zukünftig genannt werden können.

Obgleich

1) Es ist merkwürdig, daß in der hebräischen Sprache, die der Ursprache am nächsten scheint, nur die vergangene und zukünftige Zeit, nicht aber die gegenwärtige ausgedrükt werden kann. Noch merkwürdiger ist der Ausdruck des Psalmisten: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget Das Vergangene gränzt so behende an das Zukünftige, daß der Punkt des Gegenwärtigen kaum mit den Gedanken zu erhaschen ist. Es scheint, als ob der Genuß dieser Idee zu dem Wesen der Ewigkeit gehöre.

Obgleich in der Ewigkeit eine Succeßion ist, und seyn muß, so glaube ich doch, daß diejenigen Wesen, die selbige genießen, weder etwas Vergangenes noch Zukünftiges in ihr wahrnehmen. Ich glaube, daß diese Wesen sich nicht mit Erinnerungen und Fürsichten abgeben, sondern sich blos mit Fühlungen beschäftigen werden, weil fühlen besser ist, als gefühlt haben, oder fühlen wollen. Wenn dieses ist, so bleibt das Zukünftige und Vergangene in der Ewigkeit eine bloße Relation zwischen Dingen, die nicht denken, und nichts davon wissen. Diese Relation ist keine Wahrheit, die erkannt werden kann, weil niemand da ist, der sie erkennen mag. Da der Zustand derjenigen, die in der Ewigkeit wohnen, glücklicher und vollkommner seyn muß, als der unsrige, die wir in der Zeit leben; da gegenwärtige Fühlungen besser sind, als zukünftige, oder vergangene, und wirklicher Genuß glücklicher macht, als Hofnung und Erinnerung, als Reue und Furcht: so können wir vermuthen, daß Wesen, die in den vollkommensten Zustand versetzt sind, sich wohl mit einem immerwährend abwechselnden Genuß, mit einer succeßiven Gegenwärtigkeit von unzähligen Mannigfaltigkeiten begnügen werden, ohne, wie wir es thun, vergangene Genüße zu wiederkauen, oder künftige in der Einbildung abzunutzen, und noch mehr, ohne sich mit der Erkenntniß ihrer succeßiven Ordnung zu be-

beschäftigen. Deßwegen und in diesem Verstande behaupte ich, daß die Ewigkeit und ihr Genuß lauter Gegenwärtigkeit ist, wenn gleich unendliche Succeßionen in ihr vorgehen sollten.

Es ist einleuchtend, daß Ewigkeit vor der Zeit gewesen seyn müsse, und daß selbige nach der Zeit seyn werde. Es ist empfindbar, daß Unermeßlichkeit alle Räume umschließt, folglich waren Ewigkeit und Unermeßlichkeit nöthig zur Entstehung von Zeit und Raum. Erstere sind nothwendige, unveränderliche, wesentliche und selbstständige Grundlagen; — Zeit und Raum aber zufällige, vergängliche und willkührliche Abänderungen derselben. Richtiger gehen wir also zu Werk, wenn wir Zeit und Raum von Ewigkeit und Unendlichkeit abziehen, als wenn wir umgekehrt verfahren.

Zeit und Raum.

Um die Natur der Ewigkeit und Unermeßlichkeit aber noch näher einzusehen, wollen wir die beiden Ausartungen dieser zwey großen Urwesen — Zeit und Raum — untersuchen.

Was ist Raum?

Man verbindet mit diesem Worte gemeiniglich zwey Gattungen von Begriffen. Man betrachtet den Raum entweder:

Als eine Möglichkeit zur Bewegung, und da legt man die sinnlose Idee des leeren Raums zum Grunde; denn man meint, die dünnste Materie sowohl als das Weltall müße mit einem Nichts umfloßen seyn, um sich bewegen zu können. Ich verweise auf dasienige, was ich in der Folge vom Nichts, von der Kraft und von einer göttlichen Fülle sagen werde; und ich schmeichle mir, daß man im Druck und Gegendrucke der elastischen Kräfte und in der Nothwendigkeit, daß die unendliche, von nichts gehinderte, Ausdehnbarkeit des Allwesens sich ihren unendlichen Raum selbst verschaffen müße, eine vernünftigere Möglichkeit zur Bewegung finden wird, als in der ungereim-

ten

ten Behauptung eines localen allumfassenden Nichts:

Oder man betrachtet den Raum blos als eine Umschließung; und sodann stellt man sich ihn vor, wie einen hohlen Model. Man glaubt z. E. eine Gipsform sey die vollkommenste Idee, so man sich von einem Raume machen könne: Freilich hat das geformte Bild seinen Raum in dieser Form, aber mit ihm haben noch viele tausende Erdstäubchen, Insecten, Luft- Licht- und Feuertheile ihre Räume in derselben.

Wenn man sich von dem Raume einen reinen und richtigen Begrif machen will, so muß man ihn ansehen: als eine Trennung ausdehnbarer Kräfte und als eine Anschließung derselben an undurchdringliche Kreise; Raum ist die Gränze des Unendlichen an das Endliche — — ein Verhältniß zwischen der Nachgiebigkeit und Undurchdringlichkeit — die exacte Form einer Figur.

Hieraus erhellet, daß der Raum weder relativ auf unsere Sinne, wenn der Körper, so ihn einnimmt, ohne uns bestehen kann, noch auf andere Körper neben ihm ist; denn das Weltall hat keine Körper neben sich, und zwischen dem Raum zweyer Körper ist allezeit eine elastische Substanz, oder Kraft, welche ausfüllt, und durch ihre nachgiebige Verengerung den Körpern Platz macht. Der Raum ist allezeit relativ auf Kräfte oder elastische

Sub-

Substanzen und derjenigen Form wesentlich eigen, die ihm durch ihre Ausdehnung eine Würklichkeit verschaft.

Was ist Zeit?

Gewiß nicht eine Zusammensetzung von Jahren; denn Jahre sind das Maas, und das Maas ist nicht die Sache: Man könnte auch die Zeit auf eine andere Art meßen. Da Bestimmung ihre Natur ist, so hat sie gewiß ihr wesentliches Maas; aber wir wissen es nicht, weil wir ihren Umfang nicht kennen. Wir messen mit unserm angenommenen Maasstabe nur Theile der Zeit. 2)

Giebt

2) Distanz der Wiederkehrungen ist Zeitmaas. Es ist vermuthlich bey der zweiten Wiederkehrung einer gewünschten oder gefürchteten Sache zuerst erfunden worden. Lange oder kurze Erwartungen sind die ersten Elemente eines Zeitmaases.

Wir wollen einen Menschen annehmen, der keine Stunden kennt und alle Stunden einen schmerzhaften Anfall bekömmt. Beym zweiten fürchtet er einen dritten, und beym dritten vergleicht er die Aehnlichkeit des Abstandes des zweiten vom ersten mit dem Abstande des dritten vom zweiten. Findet er beym vierten wieder eine solche Aehnlichkeit, so bekömmt er das Verlangen, diese Dauer genauer zu bestimmen, und dann wird er sich bemühen, eine Sache außer sich aufzusuchen, mit welcher er diese Dauer verähnlichen und vergleichen könne.

Giebt es aber etwas Verschiedenes vom Zeitmaase, das man Zeit nennen kann und nicht blos relativ auf uns ist? Allerdings: nicht nur eine jede Begebenheit, sondern auch ein jedes Ding hat seine eigne Zeit, die gar nicht relativ auf uns ist, wenn das Ding ohne uns bestehen kann. Es hat für sich selbst einen Anfang und ein Ende. Was zwischen beiden ist, heiße ich Dauer, und glaube, es sey das Wesen der Zeit.

Man wird vielleicht sagen: Dauer sey Dauer und nicht Zeit; allein wie bestimmt man eine jede Dauer? ist es nicht durch das Zeitmaas, und kann man etwas anderes als Dauer mit diesem Maase messen? Hieraus folgt, daß Zeitmaas aufhören müßte, ein Maas der Zeit zu seyn, wenn Dauer und Zeit nicht einerley wären.

Die Dauer eines jeden Dings ist seine Zeit und die Dauer des Inbegrifs aller endlichen Dinge ist die Zeit.

Ohne Dauer würde Anfang und Ende beysammen seyn — nichts Vergangenes, nichts Zukünftiges, folglich keine Zeit, lauter Gegenwärtiges oder Ewigkeit.

Wenn Dauer nur dasjenige ist, so Anfang und Ende trennt, so ist sie unstreitig ein Hinderniß, daß Anfang und Ende nicht zusammenfließen, welches ohne einen Widerstand nicht gedacht werden kann. — Widerstand also ist dasjenige, so die

Zeit zu etwas Wesentlichem und Wirklichem macht: und Widerstand in der Ewigkeit — Aufhaltung derselben, muß der Ursprung der Zeit seyn.

Die wahren Theile der Zeit sind Epochen, große Begebenheiten, die mit kleinen ausgefüllt sind. Da es nun erlaubt ist, von den Theilen auf das Ganze zu schließen, warum sollten wir nicht glauben, daß die Zeit in ihrem Ganzen eine einzige Begebenheit sey, eine Epoche in der Ewigkeit — ein Aeon?

Wie Zeit und Raum entstanden sind?

Wir haben gesehen, daß die Zeit nicht anders als in der Ewigkeit könne entstanden seyn; weiter, daß die Natur der Zeit eine Dauer, die Natur der Dauer aber ein Widerstand sey: und daß also die Zeit durch einen Widerstand in der Ewigkeit müße hervorgebracht worden seyn.

Nun fragt sich, was einem allmächtigen Gott widerstanden habe, und was Ihm habe widerstehen können?

Wir kennen nur eine einzige Sache, von der er nicht Urheber ist, die mit seiner Vollkommenheit streitet, welche der Ordnung, der Wahrheit und allem Guten widerspricht — — und dieses Ding ist — das Böse.

Nur dieses konnte und mußte durch seine entgegengesezte eigenmächtige Richtung die alleinige Würkung der Urkraft alles Guten unterbrechen und aufhalten. Hier entstand eine große Epoche in der Ewigkeit — eine große Begebenheit — etwas ganz neues. Es entstand eine zweite Grundursache, die nicht wie die erste Grundursache alles

Guten ohne Anfang würkte, sondern etwas anderes, etwas ganz verschiedenes anfieng. Sie brachte einen 1) Anfang hervor, deßen Möglichkeit nicht einmal ewig war, weil er nicht in der Idee Gottes lag, und deßen Folgen-Reihe unmöglich ewig dauern kann, weil sie nicht ein Werk Gottes ist. Also hat diese zweite Grundursache den ersten absoluten Anfang erschaffen, und das einzige mögliche Ende vorbereitet. Was dazwischen vorgeht, ist der Streit des Bösen gegen seine Vernichtung, und sein Widerstand verursacht die große Dauer, welche das Wesen der Zeit ausmacht.

Sobald das Uebel da war, mußte es aus Gott abgesondert und beschränkt werden. Aber wie konnte man eine Gränzlinie durch das Unermeßliche ziehen? Nur durch das einzige Mittel, den Anfang und das Ende dieser Linie zu verbinden, konnte eine solche Einschließung möglich werden. 2) Hier

ist

1) Dieses wird deutlicher werden in den zwey folgenden Artikeln.

2) Da keine Meinung ohne einigen Grund und kein Irrthum ohne ein bischen Wahrheit zu seyn pflegt, so könnte wohl eine Tradition von dieser Begebenheit die Idee der Magischen Zirkel erzeugt haben.

ist der Ursprung des ersten Raums und aller Formen, die Entstehung des ersten Zirkels, der Urgrundris aller Welten.

An diesen Urkreis gränzte im Anfang die unendliche Ewigkeit. Unermeßlichkeit war gleichsam die erste Form, welche die erste aller Figuren durch eine runde ineinander laufende Linie umschloß. 3)

Könnte aber nicht, vor der Entstehung des Bösen, eine Zeit und ein Raum gewesen seyn? Möglich wäre es: Weil es aber wenigstens gleichgültig ist, ob man den Anfang derselben bey oder vor Entstehung des Bösen annehme, so scheint es mir am vernünftigsten, ihn dahin zu setzen, wo er zugleich erklärbar wird.

Wenn Widerstand das Wesen der Zeit ausmacht, wie wir es oben gezeigt haben; so muß der erste Widerstand zum erstenmale die Zeit hervorgebracht haben; und wenn das Uebel die einzige Möglichkeit war, einen Widerstand gegen Gott zu erregen, so ist das Uebel die einzige Möglichkeit der Zeit, und

3) Diese Linie hat durch ihre Nachbarschaft mit der Unendlichkeit die unverdiente Ehre erhalten, das Sinnbild der Ewigkeit zu werden, von welcher sie ursprünglich der Gegensatz war. Denn ein Kreis, ein umlaufendes Rad, eine Schlange, die in ihren Schwanz beißt, sind eben so alte, als uneigentliche Vorstellungen der Ewigkeit.

seine Entstehung der Punkt des Anfangs einer Zeit. Also beweißt Zeit die Existenz des Uebels, und lezteres erklärt uns das Wesen der Zeit.

Das nämliche läßt sich von dem der Zeit verwandten Raume sagen:

Wenn ein Umkreis das Wesen eines Raums ausmacht, und Umkreis die einzig mögliche Absonderung in der Unermeßlichkeit ist; so hat die erste Absonderung den ersten Raum hervorgebracht. Nun kann wohl keine wahrscheinlichere Ursache da seyn, warum Gott Kräfte aus und von sich abgesondert hätte, als ihr Widerstand; also verursachte der erste Widerstand einer Kraft, die erste Absonderung, die erste Figur — den ersten Raum. Folglich beweißt der Raum die Wirklichkeit des Bösen, und das Böse erklärt die Natur des Raums.

Zeit und Raum sind vielleicht die zwey größten Mittel, welche Gott in seinem Kunstwerke der Schöpfung angewendet hat, die entstandene Unordnung ohne Gewaltthätigkeit zu bestreiten und zu heben. So sehen wir in der Mechanik, daß Kraft durch Zeit erspart wird, und die Weisheit gleicht dem langsamen Hebel, der den Druck einer Welt überwinden würde, wenn man ihn in dem unendlichen Raum aufstellen könnte.

Ent-

Entstehung des Bösen aus dem freien Willen.

Was Gott wirkte, als der erste Widerstand sich äußerte, und was lezterer entgegen wirken wollte, sind Geheimniße, die unserm Nachdenken verborgen bleiben. Jedoch können wir einsehen, daß die Kraft, so es wagte, Gott zu widerstehen, ein mächtiges Wesen seyn mußte. War es ein Werkzeug Gottes, von Ihm zubereitet, zum Denken und Wollen, aus Kräften, welche sich ihrer nicht bewußt sind; oder war es eine Ausgeburt Gottes, ausgegangen aus seinem Wesen? das wissen wir auch nicht: allein wir können als sehr wahrscheinlich annehmen, daß ein so mächtiger Geist die edelsten und vornehmsten Eigenschaften, so wir in uns spüren, in einem viel stärkern und höhern Grade müße beseßen haben. Was ist aber das Edelste und Kräftigste in einem denkenden Wesen? Vermuthlich die Kraft, so seine Handlungen würkt: — der Wille; und worinn besteht die Macht des Willens? in der Freiheit. Hier führt uns die Vernunft auf die bekannte Tradition: daß das Böse durch den Mißbrauch eines freien Willens entstanden sey.

Da alles, was wir kennen, eine Reihe von Folgen ist, und alle unsere Entschließungen einen gegenwärtigen, oder durch seine Entfernung unbekannten Bewegungsgrund haben, so können wir uns keinen recht deutlichen Begriff von einem freien Willen machen; allein, wenn er frei seyn soll, so scheint mir ausgemacht, daß er durch keine Ursache gebunden seyn könne. Nun muß aber ein Ding entweder Ursache oder Folge seyn; also ist der freie Wille seiner Natur nach Ursache; nur er allein bringt Folgen hervor, ohne es selbst zu seyn. Er allein macht Grund; ist Quelle und Schöpfer. Es war daher ein freier Wille im eigentlichsten Verstand nöthig, um eine ganz neue Sache hervorzubringen, und um die Grundursache solcher Folgen zu erschaffen, von denen wir vermuthen können, daß sie dem Willen des besten Wesens zuwider sind. Dieser freie Wille war eine schöpferische Macht, welche Gott jenem mächtigen Geiste, von dem wir reden, entweder als seinem Werkzeug oder als seiner Ausgeburt gegeben hatte; doch gewiß zu einem andern Gebrauche, als zu dem ihn die nicht zu berechnende Natur der Freiheit verleitet hat.

Hat Gott den Ursprung des Uebels vorausgesehen?

Zweifler pflegen zu sagen: Gott hat die Entstehung des Bösen gewußt und hat sie nicht verhindern können, oder er hat sie gewußt und nicht verhindern wollen, oder er hat sie nicht gewußt; im ersten Falle ist er nicht allmächtig, im zweiten nicht gut, im dritten nicht allwissend.

Gesezt: Gott habe die Möglichkeit des Bösen vorausgesehen und dennoch freien Willen geschaffen; so kann man leicht annehmen, daß er freien Willen in seinen Werkzeugen brauchte, oder daß selbiger in Ausgeburten aus seinem Wesen nothwendig war. Man kann vermuthen, daß er Mittel wußte, die Folgen einer von ihm ganz durchschauten Unordnung zu verbessern, und die Freiheit des Willens vor allem fernern Mißbrauche sicher zu stellen. Allein ich glaube, beweisen zu können, daß Gott die Entstehung des Uebels nicht vorausgesehen hat.

Wenn wir den freien Willen auf Ja und Nein beschränken, so scheint es freilich, als ob Gott hätte einsehen müssen, daß ein Wesen, dem er die Kraft zu verneinen geben wollte, auch einmal Nein

sagen könnte. Hätte aber der freye Wille keinen andern Vorzug gehabt, als das Vermögen, dem Willen Gottes zu widerstreben, alsdann wäre dieses eine wahre Unvollkommenheit gewesen, und Gott hätte durch eine so zweydeutige Kraft die nächste Möglichkeit zum Bösen hergegeben: Ferner wäre ein blos bejahend- oder verneinender Wille nicht frei gewesen; denn er würde an eine Vernunft, die das Beste wählt, gebunden worden seyn. 1)

Allein

1) Wir sind gewohnt, freien Willen und freie Wahl für gleichgeltende Ausdrücke zu halten. Freie Wahl ist ein Unding, sie müßte allezeit unvernünftig seyn, wenn sie frei wäre; und wählt sie, was die Vernunft für das Beste hält, so ist sie nicht mehr frei. Also ist freier Wille etwas ganz anderes; Er will nicht das Beste, sondern das Neue; er schaft Gedanken und diese müßen auch frei seyn, von einer ganz andern Art als die unsrigen, welche nie von uns abhängen, sondern durch die Sinne oder durch Erinnerungen in uns erregt werden.„

Aus den verwirrten Begriffen, die wir von freier Wahl und freiem Willen haben, ist der mit Wahrheit ausgerüstete Irrthum unserer Schulmetaphysik entstanden, daß Gott keine freie Wahl habe, weil er immer das Beste wählen müße. — — Keine Wahl ist frei, und Gott wählt nie! Er schaft unendliche Mannigfaltigkeiten; die Besten in ihrer Art.

Allein der freie Wille muß ganz anders gedacht werden. Er ist eine schöpferische Macht, und schaft Ursachen mit der ganzen Reihe ihrer Folgen. Seine Natur bestund nicht darinnen: Gutes oder Böses zu thun, sondern er konnte durch die Kraft seiner Natur die Quelle des Bösen hervorbringen. Er und nicht Gott hat die Möglichkeit dazu hergegeben. 2) Der freie Wille ist

also

Wie kann man sich einen Gott vorstellen, der eine Menge von schlechten Sachen erfindet, um sie mit besseren, die er auch erfunden hat, zu vergleichen, damit er die letzteren erwählen könne.

2) Die Besorgniß, daß Gott, als Urheber eines freien Willens, dadurch als die oberste Ursache des Bösen erscheinen möchte, entsteht aus der Verwechselung der Begriffe von Werkzeug und Werk. Würde man eine Kette von Ursachen und Folgen richtig zergliedern, wenn man sagte: das Messer, mit welchem eine Mordthat geschehen ist, war die Ursache davon, der Urheber des Messers war der Messerschmidt, folglich war er die Grundursache dieser Mordthat? Dieses wäre gewiß eine sehr falsche Stufenleiter. Die wahre Ursache der Mordthat war unstreitig der Gedanke, sie auszuüben; Diesen müßen wir verfolgen in allen seinen Bewegungsgründen, letztere in ihren Ursachen, und so werden wir durch eine Reihe von Leidenschaften, Irrthümern, Narrheiten

also nicht die Ursache, welche die Kette des Bösen anfängt, sonst wäre er und das Böse einerley Sache: sondern er ist der Schöpfer von dieser Ursache. In ihm lag nicht einmal der Gedanke, diese Ursache zum Bösen erfinden oder nicht erfinden zu wollen; sondern das bloße Vermögen, einen solchen schöpferischen Gedanken, schöpferisch nämlich, unabhängig von einem andern Gedanken zu erwecken. 3) Wie konnte nun Gott sich beschäftigen, den

---

und Fehlern der menschlichen Gesellschaft geleitet, eine absolute Quelle des Bösen, wenigstens in der Entfernung, erblicken.

Freier Wille war das Instrument, so den freien Gedanken bildete, welcher die Wissenschaft des Bösen erfand: Misbrauch dieses Werkzeuges war das Werk seines Besitzers.

5) Um den wahren Begriff von der ächten Freiheit des Willens zu berichtigen, ist es nöthig, sich auf die schwindelnde Höhe zu schwingen, auf der wir zu untersuchen haben: ob bey einem freien Wesen der Wille vor dem Gedanken, oder der Gedanke vor dem Willen seyn müße? Ist Gedanke vor dem Willen, so scheint er letzteren zu bestimmen, und es bleibt immer die Frage übrig, wie ist der Gedanke entstanden? Man müßte Gedanken von Gedanken ohne Ende annehmen, und man würde doch dadurch auf keinen befriedigenden Ursprung der Gedanken kommen. Wenn man aber den freyen Willen als

den Gedanken eines Wesens zu entdecken, dem er die Freiheit geschenkt hatte, neue unentdeckbare Gedanken zu erschaffen; — — denselben zu erforschen, ehe dasjenige Wesen existirte, so ihn allein hervorbringen konnte. Wäre dieser Gedanke frei und seinem eigenen Schöpfer eigen geblieben, wenn ihn Gott vorausgesehen hätte? Die Sache war also wesentlich unwißbar, und die Allwissenheit kann sich so wenig mit dem Unwißbaren, als die Allmacht mit dem Unmöglichen abgeben.

Wenn ich die wichtigen und mannigfaltigen Anstalten betrachte, so wider das Böse gemacht sind; so scheint mir der Ursprung desselben eine große

Schöpfer neuer Gedanken betrachtet, so findet man einen Urgrund des Denkens in dieser allerhöchsten Kraft. Gedanken entstehen aus Gefühlen und diese aus Bewegungen. Willkührliche Bewegungen seiner eignen Substanz, wenn sie ganz neu sind, können also dem Selbstgefühl eines denkenden Wesens ganz neue Fühlungen verschaffen, welche den ersten Gedanken zu einer Erfindung hervorzubringen im Stande sind. Was ist aber diese willkührliche Bewegung anders, als ein freyer Wille, der die wollende Bewegung in allerhand Richtungen setzt, herumtreibt und verstärkt? — Ich will erfinden! — ist die Wünschelruthe, die, in der Region der Möglichkeit, neue Quellen aufsuchen und entdecken kann.

große Wissenschaft, oder eine mächtige Thatsache zum Grunde zu haben.

Hier kann ich noch einen stärkern und kürzern Beweis geben, daß Gott die Entstehung des Bösen nicht zuvor wissen konnte: Ist derjenige, welcher eine Sache zum erstenmale denkt, nicht der Erfinder derselben? Hätte nun Gott das Böse vorausgesehen, so hätte er es zuerst gedacht — folglich erfunden. Eine solche monstruose Vorhersehung ist also nicht nur der Natur der Sache nach, sondern auch dem Wesen Gottes zufolge, unmöglich.

Ob ich gleich nicht für Theologen schreibe, so nehme ich mir doch die Freiheit, ihnen zu sagen: daß ich nicht einsehe, warum die Allwissenheit nicht in Verhältniß und Aehnlichkeit mit der Allmacht sollte betrachtet werden. Diese kann Alles, nur das Böse nicht; jene weiß Alles, nur nicht die Wissenschaft des Bösen. Die Allwissenheit weiß Alles, was die Allmacht thun kann, — — Alles, wovon Gott die Grundursachen hervorgebracht hat, nur das nicht, wovon er nicht Urheber ist.

Wollen wir uns beschäftigen, unsere Begriffe von Allmacht und Allwissenheit auszudehnen, so ist gewiß tröstlicher und vernünftiger anzunehmen: daß Allmacht das Uebel werde gut machen, und Allwissenheit die Mittel dazu erfinden können. Wir sehen einen Streit zwischen Gutem und Bö-

sem;

sem: der Sieg kann nicht zweifelhaft seyn. Schöner und der göttlichen Güte angemeßner ist er, wenn er bessert, als wenn er sich in eine ewige fruchtlose Rache verlieren sollte 4)

Giebt

4) Die Schrift braucht den Ausdruck von Ewigkeit zu Ewigkeit. Da es aber gewiß nur eine giebt, so kann diese Redensart nichts anders als eine ungemeßne Zeit — eine Zeit, deren Bestimmung noch nicht aus Gott gegangen ist, bedeuten. Ewigkeit scheint mir der höchste Grad von Vollkommenheit; wie sollte das Böse, so die Unvollkommenheit selbst ist, ewig dauern können?

Staatl. Bibliothek Re nsb

Giebt es ein würkliches Uebel?

Ein räthselhaftes, wunderliches und Zweifel erregendes Schauspiel, ist die Mischung von Gutem und Bösem, von Ordnung und Unordnung, von Güte und Grausamkeit, welche uns vor Augen liegt: ein so heftiger Streit zwischen zwey entgegengesezten Mächten, daß ganze Völker geglaubt haben, es gebe einen guten und einen bösen Gott, beide von einerley Gewalt. Dagegen haben lange Erfahrung und sorgfältige Bemerkungen gelehrt: daß aus Bösem Gutes entsteht, daß Schmerz heilt, Verwesung neues Leben schaft, und daß gewiße Hauptgesetze, unveränderlich über diese Widrigkeiten erhaben, von keiner Unordnung können zerrüttet werden. Dieses hat andere und sonderlich die neueren Weltweisen auf den Gedanken gebracht: es gebe gar kein Böses; das Uebel wäre relativ, und alles sey gut in seiner Art. Allein Krankheit und Tod, Leidenschaften und Verbrechen, Unwissenheit und Narrheit sind Uebel, die man schwerlich aus unserer Welt hinausphilosophiren wird.

Ganz unrecht hat man nicht, zu sagen: daß das Uebel relativ sey; aber auf was ist es? Auf

empfindende

empfindende Wesen. — Kann aber etwas edlers in der Natur gedacht werden, als empfindende Wesen? und sind unglücklich machende Fühlungen nicht die schlimmsten und wichtigsten Beweise, so das Uebel von seinem würklichen Daseyn geben kann? —

Die ganze Natur scheint, aus widrigen Kräften zusammengesezt, sich durch selbige zu bewegen und auszubilden. Ob widrige Kräfte von einem einzigen Schöpfer, und zwar von dem Einigen Gott abstammen können, in dem kein Widerspruch zu denken ist, und der vielleicht nur einfach wirken kann; dieses wird schwerlich erweisbar seyn. Wahrscheinlicher ist es, daß diese entgegengesezten Kräfte von den zwey Hauptquellen aller Möglichkeiten, nämlich von der guten und von der bösen herkommen, und daß sie durch eine höhere Kraft zu einem Zweck geordnet worden sind. Dieser Zweck, der alles Ueble zum Guten leitet, und die mächtige Güte, welche die schlimmsten Ursachen zwingt, die besten Folgen hervorzubringen, sind es, die unsere Spitzfindigkeit verwirren und in uns die Meinung nähren, daß alles für sich gut sey. Was der Schöpfer verbessert, wird gut; aber was er zu verbessern hat, ist bös, und wir Menschen sind wahrlich bezahlt, zu sagen, daß unsere Leiden, die uns oft bis zur Verzweiflung plagen, ein würkliches Uebel sind.

Von der Perfectibilität.

Hier muß ich über das System der Perfectibilität, so jezt in der Mode ist, meine Gedanken mittheilen. Der Hauptsatz desselben ist folgender: Alle Wesen gehen von der äußersten Stufe des determinirten Werdens aus, und wandeln die unaufhörliche Leiter der Vollkommenheit hinauf.

Will man durch diesen Satz behaupten, daß die Wesen durch Uebergang zu höhern Gattungen veredelt werden; so beweist uns die Erfahrung das Gegentheil. Kein Saame bringt eine andere Art hervor, als die seinige, und alle Gattungen sind durch physische Gesetze so fest verwahrt, daß sie sich nicht verwirren lassen.

Sagt man hingegen, daß jedes Wesen durch eine langsame Fortschreitung in seiner Art vollkomner werde, so müßte Gott mit lauter Unflath, giftigen Pflanzen, unbewegsamen Thieren, dummen Teufeln und Bösewichtern angefangen haben, um mit lauter Gold und Diamanten, Paradisischen Früchten, Cheruben und Seraphen aufzuhören.

Warum sollte aber ein Gott als Stümper angefangen haben, um am Ende als Meister zu erscheinen?

scheinen? Etwa weil die Natur bisweilen so verfährt? Eben dieses bezeugt ihren Verfall, und den Einfluß einer widrigen Kraft.

Der Irrthum dieses Systems scheint mir darin zu liegen, daß man statt der wahren eine falsche Stufenleiter annimmt. Man steigt von dem Begriff der göttlichen Vollkommenheit hinab bis zum Unvollkomnen, ohne den unendlichen Abgrund zu beschauen, der zwischen Gott und seinen vollkommensten Geschöpfen befestigt ist; ohne zu bedenken, daß der unterste Grad der Vollkommenheit mit Unvollkommenheit im Widerspruch steht, nie an selbige gränzen kann, und daß endlich nicht die mindeste Vollkommenheit perfectibel ist, weil das Vollkomne nicht zunehmen kann, es mag noch so schlecht seyn in seiner Art. Perfectibilität findet nur in den Stufenleitern der Unvollkommenheiten statt.

Man sollte sagen: Gott einzig in seiner Art ist das Allervollkommenste. Er konnte nur minder vollkomne Gattungen als die seinige ist, hervorbringen. Die Mannigfaltigkeiten der Gattungen und ihrer Einzelnheiten machen die unendliche Verschiedenheit aller möglichen Vollkommenheiten aus. Jede dieser Gattungen war die beste in ihrer Art, als sie aus der Hand des Schöpfers gieng. Sie sind alle verdorben worden, und sollen gebessert werden, um ihre vorige Vollkommenheit wieder zu erlangen.

Dieser Trieb zu einer Besserung, den wir hie und da wahrnehmen, und die öftere Anwendung des Bösen zum Guten haben zur Aufstellung des Systems der Perfectibilität helfen und dienen müssen. Allein man stelle sich zwey Uhrmacher vor; den einen, der die allerschlechteste Uhr verfertigt und immer daran künstelt; den andern, der ein Meisterstück von einer Uhr liefert, und, da sie ein Kind verdorben hat, die vollkommne Wiederherstellung derselben unternimmt: Wird man nicht leztern für einen größern Meister gelten lassen, und erstern als einen Schüler ansehen, der an dieser Uhr sein Handwerk lernen will?

Wenn die Welt successiv zur Vollkommenheit schritte, so wäre also doch der Zweck Gottes gewesen, eine vollkommene Welt zu haben: Warum hat er sie aber so wenig vollkommen anfangen müssen? und wann wird er seinen Zweck erreichen?

Wir sehen hier deutlich, daß man durch dieses System gesucht hat, etwas zu finden, das die Ewigkeit ausfüllen möchte — ein ewiges Werk Gottes. Allein der Begriff von minderer Vollkommenheit ist zu klein, um sich rückwärts in die Ewigkeit ohne Anfang hinaufdehnen zu lassen; und vorwärts würde Gott nie seinen Zweck, eine vollkomne Welt zu schaffen, erreichen können, wenn ihre Perfectibilität unendlich wäre.

Von

Von der Freiheit des menschlichen Willens.

Wir bemerken eine gewiße und bestimmte Unveränderlichkeit nicht nur in dem Laufe der Himmelskörper, in den Jahrszeiten, in der Verschiedenheit der Hauptarten, in der Entwickelung der Saamen, in den Eigenschaften der Körper, und überhaupt in allen physischen Gesetzen; sondern auch in unsern Empfindungen und in der Form der Vernunftschlüße. Dieß alles ist bestimmt, unveränderlich und gebunden: Nichts scheint frei zu seyn, als die Entschließung denkender Wesen. Aber ist sie es? Ist ihre Freiheit nicht eine Täuschung? Wie kann man sich eine vernünftige Entschließung ohne irgend eine Ursache denken, und sind wir Meister dieser Ursache? Ist ein sehr entfernter Bewegungsgrund minder zwingend, wenn wir ihn nicht einsehen?

Man überlege, was ich schon oben vom freien Willen gesagt habe; man betrachte die mechanische Nothwendigkeit eines Vernunftschlußes; man lese: **Alexander von Joch von Strafen und Belohnungen nach türkischen Gesetzen**, und

man wird überflüßig überzeugt werden, daß wir keinen freien Willen haben.

Ich will nur eine einzige Betrachtung aus diesem gründlichen Buche anführen, zur Beruhigung derer, welche aus dieser Lehre einen Umsturz der Moral besorgen: "Es gäbe gar keine Moral, „wann der Wille frey wäre. Strafen und Belohnungen, böse und gute Folgen, wirken alle unsere „moralischen Entschließungen: Könnten wir frei „wählen, so müßten Strafen und Belohnungen „keinen Einfluß auf unsere Wahl haben; und wie „würden wir uns alsdann aufführen?„ Wir brauchen also würklich keinen freien Willen. Er würde uns vielmehr schädlich seyn und alles in Unordnung bringen.

Doch sind Strafen und Belohnungen nicht die alleinigen Gegengewichter unserer Leidenschaften. Wir handeln oft im Verborgenen, ohne Rücksicht auf Strafen oder Belohnungen.

Gewissen und Menschenliebe sind zwey große und vielleicht unsere einzigen wahren moralischen Triebräder. Der Mensch, welcher die schönsten Thaten aus Eigennutz zu thun pflegt, handelt nicht gut, sondern vernünftig: Nur der ist tugendhaft welcher seinem Gewissen folgt, und derjenige gut, den liebevolles Gefühl bewegt. Wie edel ist nicht der Mann, den das Glück anderer glücklich macht,

und wie göttlich der Mensch, der leiden mag für das Wohl der Menschen!

Aber beide, Menschenliebe und Gewissen, sind auch nicht frei.

Das Gefühl der Menschenliebe wird im Temperament erzeugt, durch Erziehung gebildet, und durch Umstände geübt; drey Dinge, die nicht von uns abhängen.

Das Gewissen können wir noch weniger bemeistern. — Gewissen ist Vorstellung eines moralischen Gesetzes mit seinen Folgen, die wir einem in- oder außer uns liegenden Bewegungsgrund entgegen setzen. Weder dieser leztere — denn kein Bewegungsgrund ist frei — hängt von unserer Willkühr ab, noch die Vorstellung des moralischen Gesetzes. Diese ist bey jedem Menschen verschieden, weil Jedem die Gesetze mehr oder weniger bekannt, gegenwärtig, behaglich und ausübbar sind. Wenn alle Menschen einerley Verstandeskräfte, einerley Temperament, Erfahrung und Erziehung hätten, wenn sie ganz in der nämlichen Lage seyn könnten, so hätten sie alle einerley Gewissen. Allein der mindeste Umstand verändert, stärkt, schwächt, erhellt oder verdunkelt ihre Gewissen und kein Umstand hängt von ihnen ab. Wir sehen daher, daß wir uns, sowohl in Ansehung des Zustandes, in dem sich unser Gewissen befindet, als bey seinem Einfluß auf unsere

sere Handlungen, vollkommen leidend verhalten, und daß auch hier nicht die mindeste Freiheit statt findet.

Doch ist die Gemüthsregung betrachtungswerth, welche das Gewissen begleitet und vielleicht sein inneres Wesen ausmacht. Ich rede von der Traurigkeit oder Reue nach einer bösen That; noch mehr aber von der freudigen Zufriedenheit, die auf eine gute Handlung zu folgen pflegt. Dieser innere Nachklang könnte wohl die Stimmung anzeigen, in welcher sich die Güte oder das Verderbniß einer jeden Seele befindet; denn er scheint nicht allezeit von der Vorstellung guter und schlimmer Folgen herzurühren. Man könnte zwar die, dem verborgenen Verbrechen anhängende Unruhe, der dunklen Ahndung einer möglichen Strafe zuschreiben: aber woher kommt das Vergnügen, welches einer stillen Wohlthat folgt, das desto größer ist, je weniger eine gute That Belohnung erwartet? Woher die Selbstzufriedenheit, welche der Straßenräuber empfindet, wenn er seiner Grausamkeit Einhalt gethan hat? Das Vergnügen der Wohlthätigkeit, so jeder Mensch im ungleichen Grade fühlt, halte ich für eine Regung unsers eingekerkerten freien Willens und für den Maasstab seiner mindern Verderbniß. Ich sage, daß diese Gemüthsregung eine Spur des freien Willens sey, weil sie nicht durch die gewöhnlichen Zwangsmittel der Strafen und

Belohnungen, sondern durch ein natürliches Gefühl der moralischen Güte gewirkt wird. 1)

Um die Wirklichkeit eines unwiderstehlichen Geschickes noch auffallender zu machen, so will ich zwey entgegengesezte Beispiele anführen, die obige Wahrheiten praktisch vorstellen werden:

Der Sohn eines Strassenräubers wird in einer Mördergrube gebohren; er lernt das Handwerk seiner Eltern mit eben der unschuldsvollen Zuversicht, mit welcher ein anderes Kind das Handwerk seines Vaters treibt. Zum Krieg gegen die bürgerliche Gesellschaft erzogen, kennt er nur die auf Naturrecht gegründete Gesetze seiner kleinen Rotte. In dem engen Zirkel seiner Gesellen kann er ehrlich, theilnehmend, sogar heroisch seyn; denn Römische Tugenden sind ihm bisweilen angemessen. Der gemeinschaftliche Nutzen, die dem Verlust seiner Freunde geschworne Rache und seine eigene Gefahr entschuldigen ihm alle seine Handlungen. Ehrgeiz ist seine einzige Leidenschaft; reizbare Nerven machen ihn empfindsam, und es wird aus

1) Man sehe nach, was ich unten in dem Artikel: Leidenschaften, von dem reinen Bewegungsgrund zur Moral sagen werde.

aus ihm der beſtmöglichſte Straſſenräuber. Wäre hingegen ſein Temperament heftig, unbiegſam und gallſüchtig geweſen, ſo hätte er ſich blos im Morden geübt, und der höchſte Grad von Grauſamkeit wäre der vollkommenſte ſeiner Ausbildung worden. In beiden Fällen machen es ihm Unwiſſenheit, vorgefaßte Meinung, Gewohnheit und Verbindung mit den Seinigen, unmöglich, ſein Unrecht gegen die Menſchheit einzuſehen, unſeren Geſetzen beyzupflichten und ſein Leben zu verdammen. Sollte auch endlich ein Strahl von Religion, oder der Wunſch ruhiger zu leben, bey ihm eindringen, ſo wird doch das mächtige Gefühl der Selbſterhaltung und die Furcht der Strafe, oder wenigſtens der Verachtung, ihn immer abhalten, ſich der Obrigkeit auf Gnade und Ungnade auszuliefern; denn nähme er Belohnung für Verrätherey der Seinigen an, ſo wäre er nicht gebeßert, ſondern das niedrigſte Laſter würde alsdenn in ſeiner Seele mit den ſchrecklichen Pflichten ſeiner vorigen Verbindung gähren, und ihm nicht einmal das reine Gefühl laſſen, ſeine Schuldigkeit gethan zu haben; ein Troſt, den auch ein Räuber haben kann.

Ein anderer Menſch wird von vortreflichen Eltern gebohren; ſein Temperament iſt vollkommen gemäßigt, ſein Verſtand klar und kräftig;

eine

eine vernünftige Religion veredelt die moralischen Grundsätze, so man ihm einprägt; man trift bey seiner Erziehung den schweren Punkt der Mittelstraße: solche unfühlbar anzubringen, und nur seine eigne Wendung zu leiten. Tugendhafte Freunde bilden ihn in der zweiten Erziehung noch dauerhafter aus; besondere Gelegenheiten üben ihn im Wohlthun; Dankbarkeit und freundschaftlicher Beifall reizen immer mehr seine Menschenliebe, und leztere wird, im Stillschweigen aller Leidenschaften, seine einzige Neigung; der Gang seines Lebens führt ihn nie auf den Scheideweg der Tugend und des Lasters, und so wandert er, von allen Umständen beschüzt, mit leichten Schritten ohne Mühe und Streit die menschliche Laufbahn in einer nothwendigen Unsträflichkeit hindurch.

Dieser privilegirte Tugendhafte, und jener gebohrne Straßenräuber werden vermuthlich vor und nach dem Tode Folgen ihrer Handlungen empfinden und ein verschiedenes Schicksal haben. Beide mußten da seyn, weil sie da waren; mußten handeln, wie sie gehandelt haben, weil sie so handelten. Wie sind sie aber als denkende, empfindende, sich bewußte Wesen zu einer so verschiedenen Bestimmung gekommen? was hatte der Geist des einen gethan, um ein Straßenräuber,

und der Geist des andern verdient, um der beste Mensch zu werden? Wie vertragen sich diese Fälle mit der göttlichen Güte und Gerechtigkeit? z)

Von

z) Bey dem Erlösungswerke war eine Mutter des Heilandes und ein Verräther unter seinen Jüngern zwey vorausgesehene, verkündigte, nothwendige Personen. Noch auffallender wird also hier die Frage: wie konnte eine unschuldige Seele geschaffen und bestimmt worden seyn, die Person des Judas zu spielen? und warum sollte eine andere Seele den unendlichen Vorzug genießen, Maria zu werden?

Von der Providenz.

Haben frei denkende und wollende Wesen in der Ewigkeit einen Widerstand erregt, durch selbigen die Zeit hervorgebracht und die Wissenschaft des Bösen erfunden; so waren andere dergleichen Wesen möglich, die durch Irrthum oder Verführung dem erfundenen Bösen anhängen konnten. Wenn wir nicht die ersten sind, so sind wir vermuthlich und wahrscheinlich die lezten. Ich nehme also an, daß wir alle bey dem Falle, der unsre Menschwerdung veranlaßt hat, gegenwärtig waren, daß wir alle daran Theil genommen haben; einige mehr, andere weniger; und daß dadurch die Vollkommenheit unsers Wesens in verschiedenen Graden gelitten hat. 1)

Bey

1) Wie kömmt es aber, daß wir uns gar nicht erinnern, da gewesen zu seyn?

Wir wissen, daß man das Unglück im Verhältniß eines verlohrnen Glücks noch stärker empfindet. Unendlich glücklich mußten wir seyn, als wir vollkomne, mit Gott verbundene mächtige Werkzeuge waren. Vielleicht würde die Fühlung eines so gewaltigen Unterschieds unse

Bey einer Empörung giebt es Rädelsführer, Werber und Rathgeber, die oft schlimmer sind, als ihr Oberhaupt. Die Verschiedenheit der Absichten vervielfältiget die Vergehungen der Empörten. Viele laufen mit aus Leichtsinn, Unverstand oder Schwachheit; andere widerstreben, bemühen sich, die Sache zu hindern, werden aber hingerissen oder gezwungen.

Vermuthlich ging es bey dem Falle der Geister auf die nämliche Art zu, und vermuthlich haben wir uns durch die Art unserer Theilnehmung in sehr verschiedenen Maasen verdorben. Beßerung mußte die Absicht des gütigen Gottes bleiben, so wie allgemeine Herstellung der Ordnung der Hauptzweck seiner Vollkommenheit war. Wie können sich aber moralische Wesen beßern, wenn nicht Reue vorhergeht? Reue aber kann nur durch Empfindung unglücklicher Folgen bewirkt werden. Haben wir uns in verschiedenen Graden verdorben, so muß unsere Beßerung durch verschiedene

Größen

rer jetzigen Natur unerträglich seyn; vielleicht würde diese Erkänntniß andere voraussetzen, die wir im materiellen Zustande nicht haben können oder dürfen. Für Beides hat nun die Weisheit und Güte Gottes gesorgt, indem sie uns eine Erinnerung entzogen hat, die uns allzu peinlich oder schädlich gewesen wäre.

Größen und Gattungen von Reue gewirkt werden; diese setzen peinliche Empfindungen voraus, deren Stärke und Natur den mannigfaltigen Arten von Verderbnißen angemeßen seyn muß. Gott brauchte demnach ein bestimmtes, gesammeltes Maas von peinlichen Folgen, um Reue zu erwecken und Besserung hervorzubringen. Allein es scheint unbegreiflich und widersinnig, daß Er, die Quelle und der Urheber alles Guten, Marter und Unglück, sollte erfunden haben. Dagegen ist einleuchtend, daß der Wille Gottes allezeit die Glückseligkeit seiner Kreaturen zum Zweck hat, daß eine jede Entfernung von seinem Willen, in gleichem Verhältniße von diesem Zweck entfernet, und daß die Verschiedenheit der übertretenen Gesetze ebenfalls verschiedene, unglücklich machende Folgen hervorbringen muß.

Wir sehen also, wie ein bestimmtes Maas von peinlichen Mitteln, das Gott zur Erweckung der Reue braucht, gesammelt werden kann, ohne daß Er der Urheber oder Erfinder dieser Martern sey; wie Er vielmehr das Uebel durch die eigne Wirkung deßelben zu beßern trachtet. Diese verhältnißmäßige Einrichtung nenne ich die Gerechtigkeit Gottes, weil ich zu diesem Ausdruck keinen andern Begriff finden kann, welcher sich beßer mit der göttlichen Güte vertrüge.

Unsere

Unsere Gerechtigkeit möchte gerne beßern, aber sie kann es nicht. Sie beßert nicht die übeln Folgen der That, denn sie kann sie nicht ungeschehen machen; auch nicht den Thäter, welchen sie vernichtet oder einsperrt; auch nicht die Zuschauer, welche sie durch Furcht oder Hofnung zu bestechen sucht. Sie martert den reuvollen Missethäter, wie den verstokten, und bestraft ihn nicht um seinetwillen, sondern aus nothwendiger Vorsorge für andere. Wie unvollkommen und öfters grausam eine solche Gerechtigkeit sey, ist einleuchtend. Soll man sich aber etwas ähnliches von der göttlichen denken? Ist seine Güte nicht gerecht genug, wenn die Uebertretung seiner glücklich machenden Gesetze sich selbst bestraft: und ist seine Gerechtigkeit zu gütig, wenn er lieber das Böse, als den Bösgewordenen ausrottet — wenn er die Krankheit und nicht den Kranken vertilgt: wenn er alle Folgen des Bösen vernichtet, Reue wirkt und annimmt: wenn er so vollständig beßert, daß Strafen und Belohnungen aufhören können, sobald alles wieder gut worden ist?

Nach allem, was ich gesagt habe, stelle ich mir den Gang der göttlichen Providenz folgendermaßen vor: Als Gott den materiellen Kreis erfand, in welchem er Gutes und Böses im Streit zusammenschloß, so hatte seine Allwissenheit Alles übersehen, was seine Allmacht thun konnte. Er

baute

baute eine große Maschine, deren Lauf an eine Kette von Ursachen und Folgen gebunden ist, und in welcher der Widerstand des Bösen zur Triebfeder dient. Widrige Kräfte wurden Mittel, überall Ordnung, Schönheit, Mannigfaltigkeit oder Führung zu wirken, und alle in diesen Kreis eingeschlossene Geister wurden unveränderlichen physicalischen Gesetzen unterworfen. In diesem großen wunderbaren Gefängniße leben wir nun hier, und beschauen es durch die Oefnungen eines zweiten Kerkers, von dem jeder von uns den Seinigen hat. Diese Oefnungen sind unsere Sinne, welche an die Eigenschaften der Körper gebunden sind; die Vorstellungen derselben sind unserem Verstande zu seinem alleinigen Gebrauche übergeben; sie leiten ihn, und er kann keinen andern Gedanken aus sich selbst hervorbringen: denn das einfache Wesen der Dinge ist uns unerkennbar; es ist in Formen verwahrt, die es vor allem Mißbrauche schützen. Durch diese geheimnißvolle Decke wird die ursprüngliche, unmittelbare Einwirkung des Bösen in unsern Willen abgehalten und getäuscht; sie ist durch eine Zertheilung in verschiedene Leidenschaften geschwächt und wirkt gleichsam blos figürlich und durch Bilder. Nur in dieser Maße bleibt es den denkenden Wesen ihrer ursprünglichen Freiheit wegen erlaubt, den moralischen Gesetzen Gottes zu widerstreben; da alle andere ohne Widerspruch ihrem Schöpfer

gehorchen müßen. a) Erstere scheinen bisweilen noch einige Herrschaft in der Natur auszuüben, hier und da die Ordnung zu zerrütten und neue Mischungen von Uebel hervorzubringen, indem sie das Vermögen haben, gewiße physische Bande zu zerreißen, Kräfte zu verstärken, entfernte Gegenstände zu vereinigen, ruhende Maßen zu bewegen, zu zertheilen und zu häufen. — Aber die unveränderlichen, physischen und logikalischen Gesetze benützen und beschränken ihre Ausschweifungen; sie sind die Laufbänder, in welchen das kindische Menschengeschlecht herumtaumelt; die Kette, an welcher der gefangene Geist auf- und abspaziert, und

a) Die uns bekannten Gesetze Gottes sind entweder physisch oder logikalisch oder moralisch. Unempfindsame Wesen gehorchen den ersten, denkende den zweiten, wollende den lezten; die beiden ersten werden unveränderlich befolgt, die lezten nicht. Da es aber doch Gesetze Gottes sind, welche nothwendig erfüllt werden sollten, seiner eigenen Zulassung gemäß, aber oft nicht befolgt werden können, so scheint ihre Erfüllung entweder in eine andere Ordnung von Dingen zu gehören, oder sie selbst könnten wohl nur hypothetisch nothwendig seyn, nützliche Vorübungen zu einer beßern Welt ausmachen und nicht mit dem wahren Wesen der Dinge verbunden seyn.

und der Leitfaden, mit dem er durch das Labyrinth seiner Gefangenschaft geführt wird.

Nach dieser vorher bestättigten Einrichtung, nach obigem Plane und beßernder Absicht, glaube ich, daß Gott den allmählig erfolgten Eintrit der Geister in die körperliche Welt geordnet und jeglichem seinen Platz angewiesen habe. Jede Rolle, die auf unserem Welttheater gespielt wird, die schlimmste wie die beste, ist durch den Streit des Bösen mit dem Guten nothwendig, und durch den beßernden Zweck Gottes nützlich worden; aber die Ausfüllung jeder Rolle mit diesem oder jenem Geiste war ganz willkührlich und hieng von der göttlichen Weisheit und Güte ab. Der Augenblick der Empfängniß eines Menschen bestimmt alle seine Handlungen in einem voraus bedachten Zeitraum. Der Himmelsstrich und die Gebräuche seines Vaterlands, die Sitten seines Jahrhunderts, seine Eltern, Freunde und häuslichen Umstände, sein Amtsberuf, sein Temperament und alle Gegenstände, die ihn umgeben, sind Ursachen, die sein ganzes Leben zu derjenigen Rolle machen, welche durch ihn soll gespielt werden. Da wählt nun Gott für denjenigen Geist, der zu seiner Beßerung nur die Gattung von Pein und den Grad von Reue braucht, welcher die natürliche Folge gewißer Gesetzübertretungen ist, gerade die Rolle derjenigen Person, welche alle diese Uebertretungen bege-

hen wird. Diejenigen Geister, welche sich in dem allgemeinen Fall am meisten verdorben haben, werden also die größten aller nothwendigen Missethäter seyn, und diejenigen, so den mindesten Antheil an jenem Falle genommen haben, sind vielleicht die, so als unschuldige Kinder aus der Welt gehen: sie brauchen nur gebohren zu werden, und zu sterben, um ihre vorige Vollkommenheit wieder zu erlangen.

Eine so weise und gütige Anwendung unglücklicher Folgen der Uebertretung glücklich machender Gesetze, auf die Wiederherstellung unserer verlohrnen Vollkommenheit, nenne ich die Güte Gottes.

Was wir leiden und leiden werden, ist also nicht eine unfruchtbare Rache, welche Vergnügen an unserer Marter hat, sondern es sind die einzig möglichen heilsamen Mittel, so die Güte Gottes anwendet, uns die Folgen des Bösen in ihrem ganzen Umfange zu zeigen, die glücklich machende Absicht göttlicher Gesetze zu beweisen und durch Reue unsern Willen zu prüfen; sie wird ihm vermuthlich seine Freiheit nicht eher wieder geben, bis er auf ewig gegen allen Mißbrauch derselben durch eine vollkommene Umwendung gesichert worden ist.

Viele werden sagen, daß die Lehre des unwiderstehlichen Schicksals alle Moralität umstoße und den Gedanken erregen könne, jedes Verbrechen, das wir zu begehen wünschen, uns als nothwendig

dig vorzustellen, und für eine Zukunft, die früh oder spät zur Glückseligkeit führt, unbesorgt zu seyn.

Ich antworte, daß, wenn es auch so wäre, so würde es die Würklichkeit der Sache nicht umstossen, wenn sie existirt, und nichts anderes darthun, als daß derjenige, bey dem diese Lehre einen so schlimmen Eindruck macht, ein ursprünglich sehr verdorbner Geist seyn müße. Da aber diese Lehre ganz auf die glücklichen und unglücklichen Folgen unserer Handlungen in diesem und in einem zukünftigen Leben gebaut ist, so beruht sie ja, wie alle moralische Einrichtung, auf Strafen und Belohnungen; nur diese zwingen uns insgemein zum Guten, weil wir nicht frei sind; und gesezt wir wären auch überzeugt, daß keine unserer Handlungen von uns abhängt, so würde diese Meinung doch nicht den unwiderstehlichen Eindruck hindern, welchen die Ueberzeugung von guten und schlimmen Folgen auf Furcht und Hofnung machen; im Gegentheil, je mehr wir ihren Nutzen einsehen, desto weniger werden wir an dem unausbleiblichen Erfolge derselben zweifeln.

Vielleicht ist aber die Lehre von ewigen Strafen nöthig, verruchte Bösewichter zu schrecken; allein was kann sich der Mensch von ewigen Strafen für einen Begriff machen? Wird wohl die höchst dunkle Vorstellung einer unbegreiflichen und widersinnigen Sache einen stärkern Eindruck auf

uns machen, als die deutlichere Einsicht einer ungeheuern aber bestimmten Gröſse von wahrscheinlichen und schreckbaren Martern in diesem und jenem Leben?

In allen theosophischen Lehrgebäuden streitet die Güte mit der Gerechtigkeit Gottes. In allen empfindsamen Seelen muſs der Gedanke von Strafe eine Furchtsamkeit erregen, die der Liebe entgegen steht; die Theologen mögen sie immer eine kindliche Furcht heiſsen. Ich habe nie meinen Vater geliebt, wann er mir die Ruthe gab; und wann ich mich äuſserst vor ihm fürchtete, so war mein Wunsch, daſs er gar nicht seyn möchte. Was kann nun die Vorstellung ewiger Strafen nicht für eine schreckliche Wirkung haben? Haſs gegen Gott und Verzweiflung können in den lezten Augenblicken einen unermeſslichen Einfluſs auf unser darauf folgendes Reinigungs-Schicksal haben. Wenn wir nach dem Tode, von allen uns werthen und bekannten Gegenständen verlassen, ohne Hilfe und Nachlaſs, den unglücklichen Folgen unserer Uebertretungen Preis gegeben sind, so werden die meisten in eine Art von Verzweiflung gerathen, welche aber bey einem jeden nur bis auf einen gewiſsen Punkt wachsen kann: Aus diesem muſs endlich der heftige Wunsch entstehen, daſs es ein Wesen geben möge, das helfen könne und wolle — aus dem Wunsche die Hofnung und aus der Hofnung die

Zu-

Zuversicht; diese, mit vollkommener Reue verbunden, wirkt das Vertrauen und endlich die Liebe zu Gott, die nichts anders als Vereinigung ist.

Dies ist der Weg, den die geheimnißreiche Vollendung der menschlichen Beßerung vermuthlich nehmen wird.

Wie sehr also der erwünschte Augenblick, der das höchste Unglück von der größten Glückseligkeit abscheidet, durch die Vorstellung ewiger Strafen entfernt und erschwert werden kann, läßt sich daher leicht begreiffen, weil eine solche Vorstellung die Verzweiflung mehrt und die Liebe zu Gott unmöglich macht: dagegen gehört eine richtigere Einsicht in die Gerechtigkeit und Güte Gottes vermuthlich zu dem glücklicheren Schicksale minder verdorbener Wesen; indem sie durch selbige zu der ihnen nöthigen Zuversicht und Liebe geschwinder gelangen werden.

Endlich wird man einwenden, daß, wenn Alles unwiderruflich bestimmt ist, so sey das Gebeth unnütz. Ein mir entfallner Schriftsteller sagt; „freilich braucht Gott das Gebeth nicht, aber die Menschen brauchen es.„ — — Wenigstens dient es als eine Uebung unser Vertrauen zu Gott auszubilden. Doch finde ich nicht unmöglich, daß die Sachen auf eine solche Art könnten eingerichtet seyn, daß dem innigen Vertrauen eines Gebeths, zeitliche Belohnung zum Beispiel für sich und an-

dere zubereitet wäre, und wenn aus diesem innigsten Vertrauen Beßerung des Willens entsteht, so wäre es möglich, daß die hienieden eingeschlossene Macht des schöpferischen Willens dadurch auf einige Augenblicke befreit würde. Auf diese Art könnte man sich bey dem, was unsere Theologen von den Wundern des Glaubens sagen, etwas Begreifliches denken.

Nach dem Zeitpunkte, den die Beßerung aller menschwordenen Geister umfaßt, wird Gott vermuthlich einen andern bestimmen, in welchem die Urheber des Bösen in ihren ursprünglich vollkommenen Zustand können zurückgeführt werden.

Alsdenn wird kein Böses mehr seyn; die Zeit wird aufhören, und die Ewigkeit ununterbrochen in ihrer Einheit fortschreiten.

II.

Kosmologische Versuche.

Innhalt.

Nichts und Alles.
Alles ist ewig.
Gott.
Vom ersten Object der Idee.
Schöpfung aus dem Nichts.
Leerer Raum und Fülle.
Was Materie sey.
Entstehung der Materie.
Unterschied zwischen Materie und Geist.
Was unendlich theilbar sey oder nicht.
Nur die Einheit ist theilbar.

Nichts

Nichts und Alles.

Dem Nichts scheint keine Eigenschaft angemeßner, als die Eigenschaft: nicht zu seyn. Nichts ist die Verneinung von Allem, was existirt — ein Inbegriff des Nichtseyns aller Dinge; und wie kann man das Seyn des Nichtseyns behaupten?

Verneinung sezt allezeit voraus das Ding, so verneint wird: Also mußte der Begriff von Allem da seyn, ehe der Gedanke des absoluten Nichts möglich werden konnte: folglich supponirt dieser Gedanke, was er leugnet, und ist ein Ungeheuer, das aus zwey Widersprüchen zusammengesezt ist.

Wie mag aber diese fast undenkbare und doch so trivial gewordene Idee entstanden seyn?

Partielle Verneinungen sind es, welche zu der Zusammensetzung einer allgemeinen, aber unmöglichen Verneinung gedient haben. Man fühlte, daß man sich von einer Sache ohne Anfang keinen Begriff machen könne; man sah ein, daß Anfang müße eine Grundursache gehabt haben, und daraus entstand das Bestreben, ein Ding ausfin-

dig

dig zu machen, dem man die unbegreifliche, aber doch nothwendige Eigenschaft der Ewigkeit zuschreiben könnte. Es schien um deswillen leichter, sie dem Nichts als dem Allwesen beyzulegen, weil alle Dinge, so wir kennen, einen Anfang gehabt haben, und wir uns das All wie eine Häufung derselben vorzustellen pflegen. Man sezte daher, aus einzelnen Verneinungen aller dieser Dinge, die Idee eines absoluten Nichts zusammen, und sagte: Vor dem Anfang aller Dinge war Nichts, und dieses Nichts war ewig.

So wie unser Auge durch eine gänzliche Finsterniß beruhigt wird, nachdem es sich lange und vergeblich bemüht hat, einen Gegenstand in der Dämmerung zu erkennen; eben so suchten wir, unsern Verstand zu beruhigen, indem wir den, menschliche Vernunft übersteigenden, Gedanken der Ewigkeit mit der vernunftlosen Idee des allgemeinen Nichts zudekten.

Aber auch durch die willkührliche Annehmung desselben haben wir noch keinen Aufschluß zu dem Anfang aller Dinge gefunden, welches doch unser einiger Bewegungsgrund zu einer solchen Behauptung war; denn die Verneinung aller Dinge kann unmöglich als eine Ursache ihrer Entstehung gedacht werden.

Ferner ist zu bemerken, daß, wenn auch das Nichts vor dem Anfang aller Dinge ewig gewesen wäre,

wäre, so müßte es durch die Entstehung aller Dinge aufgehört haben. Sein Wesen und seine Ewigkeit würden dadurch vernichtet worden seyn, und Vernichtung wäre wohl der unanständigste Zufall, der einem ewigen Wesen begegnen könnte.

Alles, ist der ursprüngliche Gedanke, welcher zu dem leeren Worte Nichts Anlaß gegeben hat. Da nun Alles — dieses unumschränkte Ganze — alle mögliche Dinge und Würklichkeiten in sich faßt, so müßte das Nichts auch nur ein Theil von dem Allen und könnte folglich nicht vor ihm gewesen seyn, wenn es anders ein eigenes Wesen gehabt hätte, oder etwas gewesen wäre. Ist aber das Nichts ohne Wesen, ohne Würklichkeit — — nicht einmal ein würkliches Nichts — was ist es denn?

Leichter und behaglicher ist dem menschlichen Verstande der hohe und befriedigende Gedanke eines Allwesens, durch den wir Alles ersetzen, was unserer Unwissenheit und Beschränktheit abgeht.

Alles

Alles ist ewig.

Alles schließt den Begriff aus von etwas anderm; folglich ist außer ihm nichts da, woraus es hätte entstehen können — keine Ursache, kein Stof, kein Ursprung. Noch weniger können wir außer ihm etwas denken, wodurch es aufhören, oder vernichtet werden könnte. Also giebt es ein Ding, von dem wir erkennen, daß es unmöglich einen Anfang, oder ein Ende haben könne.

Wir irren in der Vorstellung, so wir uns von der Unbegreiflichkeit eines ewigen Daseyns machen. Nicht die Ewigkeit, sondern das Gegentheil derselben, Anfang und Ende, sind unbegreiflich.

Das Entstehen ohne Grund, und das Aufhören ohne Ursache, sind wider die Vernunft; also ist das ewige Daseyn des Allwesens eine Sache, von der sich das Gegentheil gar nicht denken läßt, und seine Unbegreiflichkeit liegt in seiner allzu einfachen Wahrheit: denn, wenn wir begriffen haben, daß Alles unmöglich einen Anfang noch ein Ende haben kann, so haben wir seine Ewigkeit begriffen; so wie wir uns keine deutlichere Erklärung von dem Anfang oder dem Ende eines

Dings

Dings machen, als wann wir eingesehen haben, daß es keine Ursache zum Entstehen oder Vergehen haben kann.

Das ähnlichste Bild des Allwesens ist die Zahl Eins. Sie hat keinen Ursprung, denn vor ihr ist keine Zahl; dennoch ist sie, und aus ihr entstehen Zahlen und Brüche bis ins Unendliche.

Auf diese Weise ist die allgemeine Würklichkeit ewig. Das Seyn ist ohne Anfang, ohne Ende. Alle Arten von Seyn sind Brüche seiner Einheit, und die Menge dieser Arten ist unendlich wie die Zahlen.

Gott.

Gott.

Das Allwesen, dieser Inbegriff alles deßen, so wir kennen und nicht kennen, muß, wenn er Alles seyn soll, nichts zurücklassen, über das er nicht erhaben seyn sollte: Ewigkeit und Unermeßlichkeit können nur Theile und Eigenschaften seines Wesens seyn.

Könnte man aber nicht der Häufung oder der Verfolgerung aller Dinge Ewigkeit und Unermeßlichkeit zuschreiben?

Wären alle Dinge nach und nach entstanden, so müßte eines davon das Erste, nämlich vor allen ohne Anfang da gewesen seyn, und welches Ding könnte dieses ungeheure Vorrecht behaupten? — Zu einer jeden Hauptgattung von Wesen brauchte man einen besondern Anfang zu suchen, oder das Ding ohne Anfang müßte die Eigenschaften aller Dinge beseßen haben; welches immer auf eine verkleinerte Vorstellung von einer Gottheit hinausläuft.

Sind alle Dinge auf einmal ewig da gewesen; so kann ich nicht einsehen, wie Dinge, welche sich einzeln nicht ohne Gränzen noch Anfang denken lassen, auf den Gedanken von Ewigkeit und Unermeßlichkeit

meßlichkeit führen können, blos dadurch, weil ich sie häufe. Es scheint mir unmöglich, daß Theile ein Ganzes ausmachen können, dessen Natur der ihrigen wesentlich widerspricht. Denn eine Unermeßlichkeit, die aus lauter getheilten Dingen bestünde, ist ganz widersinnig, weil sie aus lauter Gränzen zusammen gesezt wäre.

Ingleichen kann die Ewigkeit zusammengesezten Wesen unmöglich zugeschrieben werden; denn die Theile derselben müßten vor der Zusammensezung dagewesen seyn und ein einfaches Wesen ausgemacht haben, welches wiederum auf die Idee eines Allwesens zurückführt.

Die gehäufte Aneinandersetzung einzelner Dinge vereinigt sich vielmehr vollkommen mit dem Begriffe des Raums, und ihre Succeßion mit dem Begriffe der Zeit. Nur das Allwesen läßt sich vermöge seiner selbstständigen unbegränzten Bewegung der Idee mit der Unermeßlichkeit 1) und vermöge seiner Allheit, die Alles andere ausschließt, wodurch es einen Anfang oder ein Ende haben könnte, 2) mit der Idee der Ewigkeit verbinden.

Wir

1) Siehe unten im Artikel: Bewegung.

2) Siehe im Artikel: Alles ist ewig.

Wir sehen daher, daß das Allwesen weder als eine Häufung, noch als eine zahllose Reihe einzelner Dinge anzusehen ist, sondern als eine ihrer Natur nach ungetheilte Ausdehnung, welche alle in ihr entstandene Dinge umschließt, und die Ursache aller Wesen, aller Gesetze und Kräfte seyn muß, weil keines von diesen allen sich ohne Anfang oder ohne Gränzen denken läßt. Warum sollten wir nun einem Dinge, von dem wir eingesehen haben, daß es ewig und unbegränzt ist, nicht auch alle andere Vollkommenheiten beylegen, die wir nur erdenken können, zumal da wir in ihm den Grund aller möglichen Wesen suchen müßen? Eine solche Grundursache muß wohl die Allheit der Weisheit, Macht, Vollkommenheit und Güte in sich selbst haben, um alle mindere Grade dieser Eigenschaften mittheilen zu können — — und dieses Wesen nenne ich Gott.

Ich halte alle aus der Vernunft hergenommene Beweise von der Existenz Gottes für unzulänglich, aber auch für unnöthig: denn die Idee eines Gottes ist unserm Verstand unentbehrlicher als eine Demonstration seines Daseyns. Doch glaube ich, daß lezteres sich am besten aus der Gewißheit, so wir von unserer eigenen Existenz haben, erweisen läßt.

Es ist fast unstreitig, daß leblose Dinge kein Bewußtseyn haben, und daß diejenigen Wesen, so

diesen unschätzbaren Vorzug genießen, vollkomner sind als jene. Da nun das Allwesen, dessen ewiges Daseyn wir im lezt vorhergehenden Artikel erwiesen haben, nicht unvollkomner seyn kann, als wir, die wir höchstens nur Theile von ihm sind; und da die Quelle aller Ichheiten in ihm liegen muß, weil es schwerlich hergeben könnte, was es selbst nicht hat; so ist es höchst wahrscheinlich, daß seine Ichheit sich zu der unsrigen, und alle seine moralischen Kräfte zu den unsrigen, eben so unermeßlich verhalten müßen, wie der Inbegriff aller Welten sich zu unsern Körpern verhält: denn wir können nicht anders als durch Analogie von uns auf Gott schließen — wir erschaffen Ihn nach unserm Bilde, und irren uns weniger, wenn Er uns nach dem seinigen erschaffen hat. 3)

---

3) Fontenelle pflegte zu sagen: Dieu a créé l'homme à son image, mais l'homme le lui a bien rendu.

Vom ersten Object der Idee.

Selbst der tiefdenkende Plato hat nichts Uranfänglicheres ersinnen können, als die Idee Gottes. In ihr, sagte er, lag der Grund der Welt, so wie der Gedanke eines Planes in der Seele eines Baumeisters der Anfang zur Ausführung seines Gebäudes war. Lang hat die spätere Metaphysik diese Meinung unbezweifelt beybehalten. Endlich ist Spinoza gekommen und hat bewiesen, daß keine Idee ohne ein Object seyn kann, und daß folglich vor der ersten Idee ein Object dagewesen seyn müße.

Ich erlaube mir, weder mit dem göttlichen Plato, noch mit dem ungöttlichen Spinoza zu untersuchen: was in Gott könne zuerst gewesen seyn; denn die niedrige und doch unauflösliche Frage: ob die Henne vor dem Ei, oder das Ei vor der Henne war? lehrt mich, daß es leichter sey, sich das Daseyn von Beiden zugleich, als das Entstehen des Einen ohne das Andere vorzustellen.

Es scheint nothwendig, daß wir uns bey einem jeden Ganzen Alles, was zu diesem Ganzen gehört, zusammen und auf einmal denken. Noch vielmehr aber, wenn von dem Allwesen die Rede ist, wäre

es vollkommen widersinnig, ein Ding außer ihm anzunehmen, das nicht zu Allem gehörte, oder von einem Dinge in ihm zu behaupten, daß es ewiger, nothwendiger und selbstständiger seyn könnte, als das Allwesen.

Dieser nothwendige Inbegriff aller Wesen und Dinge muß den Stoff aller Objecte und die Kraft aller Gedanken in sich haben, weil aus ihm Alles worden ist und werden kann; seine Substanz muß Object und Kraft zum Denken zugleich seyn, weil sein Wesen einfach ist; er muß allezeit und collectif Alles gewesen seyn, was er brauchte, um Alles zu werden.

Man darf ihn also auch nicht als eine Kette betrachten; Er ist der große Kettenmacher; Er fängt die Reihe von Ursachen und Folgen da an, wo er will, und kann verschiedene dergleichen Reihen erfinden.

Doch bleibt immer wahr, daß, wann ein Ganzes succeßiv entstünde, seine Theile oder Eigenschaften sich in einer gewißen Ordnung und Reihe entwickeln würden. Bey einem denkenden Wesen könnte unmöglich die Erinnerung vor der Idee, noch leztere vor einem Object, so sie gewirkt hätte, entstehen; da, umgewandt, ein Object ohne Idee, und eine Idee ohne Erinnerung derselben seyn kann. Folglich zeigt uns dieses analytische Verfahren dennoch so viel, daß das Object der Ge-

danken in Gott ewig daseyn mußte, nicht außer ihm seyn konnte, und daß es zuerst gewirkt hätte, wenn ein göttliches Wesen succeßiv entstehen könnte.

Was ist nun dieses Object in Gott, das seine Gedanken von Ewigkeit her hat wirken können?

Man hat schon oft gesagt: das Object der ewigen Idee Gottes, sey Er selbst; Er beschaue sich — seine unendliche vollkommene Eigenschaften und alle Möglichkeiten seiner Schöpfungen. Allein Möglichkeiten sind Gedanken, und brauchen ein würkliches Object; Möglichkeiten zu schaffen, sezt voraus die Vorstellung eines Stoffs, aus dem geschaffen werden kann.

Gott beschauet sich selbst! Was ist aber Gott von seinem Denken und Handeln gesondert? Was ist Er? Eigenschaften sind nicht das selbstständige Wesen; sie müßen eine Grundlage, eine Quelle haben, aus der sie ausgehen, die sie wirkt und ihnen Kraft giebt. Um etwas zu seyn, muß man eine Substanz haben; um Alles zu seyn, muß man die Substanz von Allem in sich haben.

Wenn Gott denkt, und sich bewußt ist, so muß er fühlen; wenn er fühlt, so muß er eine Substanz seyn, die sich berühren kann und beweglich ist; dieser Substanz muß die Bewegung und Fühlung eigen seyn, und sie muß mit beiden einer-

ley seyn, weil das göttliche Wesen einfach ist; 1) denn dieses göttliche Wesen muß so beschaffen seyn, daß wir seiner Natur allein und auf einmal alle Eigenschaften zugestehen können, die wir Gott beylegen.

Ich glaube daher, das Wesen Gottes sey eine Substanz, aus der Alles gemacht ist und gemacht werden kann, die Alles, und dieserhalb ewig ist, die unendlich seyn muß, weil sie sich ohne Aufhaltung ausdehnend und verengernd bewegt, die durchaus fühlend und zum Theil fühlbar ist, weil sie denkt und wirkt. Das Wesen Gottes hat auf diese Art das Object zum Denken und den Stoff zum Machen in sich; seine elastische Substanz, die lauter Kraft und Bewegung ist, bewegt sich mannigfaltig und fühlt ihre eigene Bewegung. — — Bewegung ist das Object: Fühlung, der Gedanke.

Bey uns Menschen geben die äußern Gegenstände durch die Sinne der Substanz unserer Seele verschiedene Bewegungen, und lehren sie neue Füh-

1) Im dritten Heft werden die Artikel: Kraft, Bewegung und Fühlung, noch deutlichere Aufschlüße über die Möglichkeit und Würklichkeit einer solchen Substanz geben, die ganz Bewegung und Fühlung — dennoch aber einfach ist.

lungen, welche immer mehr und mehr ihr Daseyn entwickeln und ihr solches beweisen.

Wir können uns keine mannigfaltige Gefühle oder Gedanken eigenmächtig erschaffen. Allein, Gott bewegt sich unendlich mannigfaltig wie er will; dieser Wille und die Fühlungen, so er sich durch selbigen erzeugt — diese Vorbilder seiner Werke, sind eine Art von Schöpfung aus Nichts.

Wie ein Tonkünstler, durch willkührliche Versuche auf dem Clavier, unbedachte Töne durchläuft, selbige paart, verfolgt, und dadurch einen musikalischen Gedanken erfindet; so können in einem Urwesen, wie Gott, eigenmächtige Bewegungen und harmonische Gefühle seiner selbst, Gedanken hervorbringen, deren Objecte sich mit ihnen zugleich entwickelt haben.

Beym Tonkünstler lagen die Objecte in seinem Clavier; bey Gott liegen sie in ihm; Er ist selbst die große Tonleiter, auf der keine Dissonanz möglich ist. Alle Töne, so sie angiebt, sind harmonisch, weil kein Ton vor sich, sondern nur relativ dissonant ist; denn jede Dissonanz hat ihren Accord; es kömmt nur darauf an, daß die Tonleiter ausgedehnt genug sey, um die Eintheilung, welche zur Auflösung oder

Wie-

Wiedereinführung in den Grundton gehört, auszuhalten. Da nun die Tonleiter des Allwesens unermeßlich ist, so resolviren sich in ihr alle Dissonanzen.

Schöpfung

Schöpfung aus dem Nichts.

Gott hat die Welt aus Nichts erschaffen! Ein, aus lauter hohen und dunkeln Begriffen zusammengesezter blendender Machtspruch; der aber im Grunde nichts anders ist, als die undenkbare, durch einen Mißbrauch der göttlichen Allmacht bemäntelte Behauptung, daß aus Nichts — Alles entstanden sey.

So oft wir uns aus der finstern Vorrathskammer des Unbegreiflichmöglichen einen Gedanken holen, so sollten wir vor allem untersuchen, ob er über, oder wider die Vernunft sey?

Nichts ist einleuchtender, als daß aus Nichts, Nichts entstehen kann. Das Gegentheil hievon ist unmöglich; und da ich oben sogar die Unmöglichkeit der Existenz eines absoluten Nichts erwiesen habe, so bleibt mir nichts übrig, als zu fragen: was uns bewegen könnte, zu behaupten, daß die Allmacht Gottes in der Schöpfung das Unmögliche würklich gemacht habe?

Ich möchte wissen, woher unsere Schriftgelehrten den abentheuerlichen Gedanken einer Schöpfung aus Nichts genommen haben? Etwa aus der willkührlichen Erklärung des Worts ברא (barah)

(barah) das man übersezt hat: Er schuf? Wo findet man aber, daß Barah: Er schuf aus Nichts, heiße? Ich zweifle sogar, ob der allgemeine Ausdruck: Er schuf! richtig sey.

Wenn das hebräische Wort Barah eine solche Bedeutung hätte, so müßte man die Stelle beym Jesaias Kapitel 45. Vers 6. und 7. folgendermaßen übersetzen: "Ich bin Jehova und kein an„derer, der ich das Licht mache und die Finsterniß „erschaffe: der ich Frieden gebe, und das Uebel „erschaffe." Man sieht aus dieser Stelle, wo das Wort Barah zweimal vorkömmt, wie widersinnig es klingt, daß sich Gott als den Schöpfer der Finsterniß und des Uebels erkläre. Man fühlt, daß dieses Wort nicht einmal die Bedeutung von Hervorbringen haben kann. Was heißt also Barah? Man mag es von der Wurzel ברר (barar) oder ברה (barah) herleiten, so findet man, daß sein wahrer Sinn eine Reinigung oder eine Absonderung ausdrückt. Ich würde also den ersten Vers des 1sten Buchs Mosis folgendermaßen übersetzen: "Im Anfang haben die gesetzgebende „Mächte Gottes (die Richter) Feuer, Wasser und „Erde abgesondert."

Leerer Raum und Fülle.

Man pflegt sich unter dem Allem, das Weltall, und dieses, unter dem groben Bilde einer allumfassenden Sphäre, vorzustellen. Unsere Empfindung von Unermeßlichkeit beschäftiget sich, diesem ungeheuern Klumpen einen Platz auszusuchen, und gebiert im Dunklen eine zweite Mißgeburt, die man den leeren Raum nennt; ein würdiger Halbbruder des Nichts, der, wenn er auch ein Wesen haben und existiren könnte, eben dadurch doch nur ein Theil des Allwesens seyn würde. Aber sein Wesen ist nichts, eine Ausdehnung von Nichts, der Platz zu dem Nichtseyn aller Dinge.

Wir lassen uns durch eine Wirkung der in uns gefüllten Unermeßlichkeit betrügen, die uns einigermaßen zur Einbildung des leeren Raums verleitet. Der unendliche Platz, in welchem unsere Gedanken ihre Bilder bewegen, scheint uns leer, weil wir nichts Materielles in selbigem antreffen. Dieser Raum ist aber deswegen nicht leer, sondern gedankenvoll. Auf eine ähnliche Weise ist der unendliche Raum, in welchem sich alles bewegt, nicht leer, sondern voll von Kräften, deren ausdehnbare Substanz die kleinsten Lücken ausfüllt,

und

und deren elastische Nachgiebigkeit allen in ihr vorgehenden Bewegungen Platz giebt. Die Möglichkeit aber zur Bewegung des Allwesens ist kein Raum, weil er größer als Gott seyn müßte, sondern ein unendliches Vermögen, Raum zu schaffen.

Man könnte mir einwenden, daß der Platz, den das Allwesen einnimmt, vor ihm da gewesen seyn müße. Allein man muß einen Unterschied machen, zwischen: Nichts, so da hindern könne, daß das Allwesen seine Ausdehnung behaupte, und Etwas, so ihm seinen Platz anweise. Ist der unendliche Raum Etwas, so gehört er zu dem Innbegriff von Allem — so ist er ewig, unzertrennlich mit ihm da gewesen; ist er Nichts, so hat er nie da seyn können; folglich darf man nicht sagen, daß er da seyn mußte, um Alles in ihn hineinlegen zu können.

Der Begriff des Platzes, den ein Körper einnimmt, wird allezeit durch andere Körper, die neben ihm stehen, bestimmt. Das Allwesen aber hat keinen Platz, denn nichts steht Ihm zur Seite; es nimmt auch eigentlich keinen Raum ein, wie ein Körper, denn es hat keine Form, keine Gränzen, keine Bestimmung, sondern es bildet Formen, es sezt Gränzen, und giebt Bestimmung. Also schafft es Raum in sich; und außer Ihm ist nichts, das seine Unermeßlichkeit hindern könnte.

Das

Das Allwesen kann nichts Wirkliches außer sich, und nichts Unwirkliches in sich haben, folglich kann es weder umschloßen werden, noch einen leeren Raum einschließen. Die Ausdehnung seiner elastischen Substanz ist überall gegenwärtig, und giebt mir einen Begriff von der Fülle der Gottheit, aus welcher Gott alle von ihm verschiedene Wesen abgesondert, alle Kräfte geschieden und alle Formen herausgeschnitten hat, die den Inbegriff aller Dinge ausmachen.

Man wird mich beschuldigen, daß ich alles zu Gott mache. Aber ist nicht meine Kraft von meiner Person verschieden? Wenn ich rede, so geht eine Kraft, die meine Worte bildet und umschließt, von mir weg in die Luft; sie hat eine Dauer, kömmt nicht wieder, wird von andern sinnlich erkannt, und verhält sich zu mir, fast wie ein Geist zu Gott. Noch mehr: Wenn ich meine Nägel und meine Haare abschneide und etwas daraus verfertige, kann man sagen, daß das, was ich daraus gemacht habe, meine Person sey?

Ferner wird man mir vorwerfen, daß ich trachte, Gott einen Körper beyzulegen. — Und wenn es auch wäre? Viele Weltweisen und einige Kirchenväter sind der Meinung gewesen. Allein, wenn ich in Gott einen Urstof annehme, so ist er deswegen kein Körper, sondern Kraft.

Wir

Wir spüren in und außer uns Kräfte, die nicht denken; durch Kräfte wirkt unser Geist auf den Körper und Kräfte wirken auf unsere Sinne; denn Kraft ist vermuthlich das Mittelding, so beide, Seele und Körper, verbindet, und den Uebergang von Geist auf Materie begreiflich machen kann. Alles, was sich von einem Dinge sagen läßt, sind Erzählungen seiner Kräfte, und wir kennen nichts, so das Gegentheil von einer Kraft sey. Auch die todte Materie, wenn wir sie noch so sehr in Gedanken umbringen, wirkt auf unser Gesicht, oder auf unser Gefühl, und beweißt uns, daß sie dennoch kräftig ist.

Also Alles ist Kraft. — Aber hieraus folgt noch nicht, daß Kraft ein materieller Körper sey.

Was

Was Materie sey?

Alle Eigenschaften der Materie, die ich kenne, sind folgende: Ihre verschiedene Wirkungen auf unsere Sinne; ihre Form, welche sie zu einer bestimmten und begränzten Sache macht; und ihre Undurchdringlichkeit.

Nun finde ich, daß jeder dieser Eigenschaften eine Kraft zugeschrieben werden kann.

Die Eigenschaft, auf unsere Sinne zu wirken, ist augenscheinlich kräftig. Die Undurchdringlichkeit ist es auch, weil sie Kräften widerstehen kann, und die Form muß gleichfalls eine Kraft in sich haben, die sie zu erhalten bestimmt ist, und ihre Theile, welche sonst zerfallen würden, zusammen verbindet und zu einem Zwecke einrichtet. Wenn ich also alles von der Materie wegdenke, was eine Kraft ist, so bleibt mir nichts übrig, als ein Ding ohne Namen, das alle obige Kräfte besizt. Da ich aber zeigen werde, daß die Kräfte elastische Substanzen sind, welche sich ausdehnen lassen, folglich eine bestimmte Länge, Breite und Tiefe erlangen können, so definire ich die Materie: "daß „sie eine Zusammensetzung sey von widrigen Kräf„ten, welche eine, von allen Seiten begränzte,

„Aus-

„undurchdringliche Ausdehnung oder Form aus„machen„ und glaube daher, daß die verschiedene gemeßne Abtheilungen und mannigfaltige Mischungen der compreßiven und repulsiven Kräfte, durch die einfache elastische Kraft zusammengebunden, und zweckmäßig geordnet, alle Körper bilden.

Wenn ich das Wesen der Materie in einer Hieroglyphe ausdrücken sollte, so würde ich es durch ein von einem Zirkel umschloßenes Kreuz vorstellen:

Das Kreuz ist ein Bild der Widrigkeit und die einzig mögliche Figur, so zwey gerade Linien hervorbringen können. Also zwey Linien, die einander durchschneiden, bedeuten zwey entgegengesezte Kräfte, der Kreis aber, der sie umschließt und den sie ausfüllen, drückt aus: Größe, Form, Bestimmung, Undurchdringlichkeit, und alle Eigenschaften der Materie. Wenn man nun diesen Grundriß cubisch betrachtet, so hat man eine vollkommene bildliche Definition von einem Körper, oder von der materiellen Welt.

Mit Verwunderung habe ich diese Hieroglype dem egyptischen Sphynx beygesezt gefunden. Dieses geheimnißvolle Ungeheuer scheint sie als ein vorzügliches Räthsel unter seiner Löwenklaue zu bewahren. Sollten meine metaphysischen Grillen die

Ehre gehabt haben, schon den egyptischen Priestern bekannt gewesen zu seyn, oder bin ich auch ein antiquarischer Grillenfänger worden? Doch scheint mir meine Auslegung gedankenreicher als die gemeine Ansicht, welche diesen durchkreuzten Zirkel für ein Rad hält. 1)

Ent-

1) Siehe die Titelvignette.

Entstehung der Materie.

Wir würden gewiß einen großen Wunsch unsers Verstandes befriedigen, wenn wir eine Möglichkeit zeigen könnten, auf was Art Materie habe entstehen können. Wir wollen es versuchen, ob dieses schwere Problem ganz unauflösbar sey.

Ueberhaupt läßt sich am leichtesten denken, daß in Gott ursprünglich lauter Geist und keine Materie war, folglich, daß der Urstof, aus dem alle Dinge entstanden sind, eine geistige Kraft müße gewesen seyn.

Ich nehme also in Gott einen Urstof an, aus welchem Alles, was da war, ist und seyn wird, besteht — so einfach in seiner Natur, als ohne Zahl in der Mannigfaltigkeit seiner Anwendungen, — eine unermeßliche Ausdehnung seiner elastischen Kraft, die sich in ihr selbst bewegt, ohne sich zu trennen.

In ihr hatte Gott vermuthlich vor Allem und auf eine uns unbegreifliche Art die Individualität solcher Wesen gegründet, denen er Bewußtseyn und Empfindung seiner Wirkungen geben wollte.

Aus dieser allmächtigen Quelle sind auch die Kräfte genommen worden, die der Vater aller Gei-

ster, der Macht des freien Willens verliehen hatte, und welche die Freiheit des Willens durch die Wissenschaft des Bösen mißbrauchte; sie haben der, auf sie wirkenden Urkraft widerstanden, und sind von ihr geschieden worden.

Wenn wir nun nachdenken wollen, auf was Art zwey elastische Kräfte einander widerstehen, so finden wir, daß es durch eine Ausdehnung der einen, und durch die Compreßion der andern geschehen müße. Aus diesen beiden Vermögen besteht auch würklich die Elasticität, das Urwesen der Bewegung. — Die zum Widerstande mißbrauchte elastische Kraft verwandelte sich also in eine mächtige Ausdehnung ihrer selbst, und mußte durch ein aus der göttlichen Kraft ausgegangenes zusammendrückendes Gesetz von allen Seiten umschloßen werden.

Dieß gab aber nur eine einige Form — die erste und größte — einen Kreis; — den Grundriß aller andern; denn jede Form, und was wir in der körperlichen Welt wahrnehmen, ist mit krummen Linien umschloßen; also kann aus diesem uranfänglichen Zirkel weder die Mannigfaltigkeit der Formen und die Menge ihrer Bestandtheile, noch die Vermischung von Widrigkeiten, so wir überall antreffen, unmittelbar hergeleitet werden. Folglich muß noch etwas anderes vorgegangen seyn, wodurch Theilung und Zusammensetzung der expansiven

ven und compreßiven Kräfte entstanden ist. Was dieses war, oder wie vielerley Veränderungen und Begebenheiten zwischen der Entstehung des Bösen und der Schöpfung unserer Welt vorgegangen sind, davon wißen wir wenig oder nichts. Alle Traditionen liefern nur verworrne Bruchstücke und dunkle Räthsel darüber. Ich wage es, mir die Sache unter folgenden Möglichkeiten vorzustellen:

Das natürlichste Mittel, eine Kraft zu vermindern, ist ihre Zertheilung. Also vermuthe ich, daß die Allmacht Gottes die ersten Kräfte des Widerstandes, die sich ihr entgegensezten, zermalmt und in kleine Kreise eingeschloßen habe; dadurch sind die Elemente der Materie entstanden, welche in bestimmter Größe und Anzahl, undurchdringlich und unauflösbar sind. Diese bildeten zugleich den großen Ur-Kreiß, durch welchen die Urheber des Uebels aus der göttlichen Unermeßlichkeit abgesondert wurden, und waren gleichsam die ersten Materialien zu ihrem Gefängniß. Allein da die Vollkommenheit Gottes sich nicht unmittelbar mit dem Bösen abgeben konnte, so brauchte er andere Wesen dazu, denen er Macht und Weisheit gab, die empörte Kraft zu bestreiten. In diesem Streit sind vermuthlich von beiden Seiten neue Kräfte ausgegangen und abgesezt worden, aus denen nachmals die compreßiven und expansiven Substanzen entstanden sind, welche die ganze Natur bewegen.

Diese beiden widrigen Kräfte vermengten sich mit den Elementen der Materie, und so entstand das Chaos.

Besondere geheime theosophische Urkunden erzählen von einem zweiten Kreiß, den Gott seinen Kämpfern, zu ihrer Vertheidigung sowohl, als zu ihrem Aufenthalt bereitet hatte, in welchem die gefallnen Geister nach und nach aufgenommen und gebeßert werden sollten, ohngefehr nach einen solchen Plan, wie ich ihn in dem Artikel: Providenz, zur Beßerung der Menschen angenommen habe. Dieser zweite Kreiß war ein Werk der Weisheit Gottes, enthielt alle die harmonischen Schönheiten unserer nachmaligen Welt, und könnte wohl dasjenige gewesen seyn, was die ersten Bruchstücke der Genesis uns unter dem Namen Paradieß vorstellen.

Nun reden unsere und andere Traditionen von einem zweiten Fall. Vielleicht haben die von Gott zur Beßerung des Uebels bestimmte Werkzeuge, durch Unvorsichtigkeit oder Verführung, ihren paradiesischen Zirkel mit dem materiellen Umkreiß vermischt, den Saamen aller Formen und Harmonien in die Widrigkeiten des Chaos eingeführt und dadurch die materielle Welt gegründet.

Wenn dieses geschehen ist, so werden sie gestraft, womit sie gesündigt haben. Sie haben sich in der Materie vergangen, und es wird hier das

Nehmliche mit ihnen vorgenommen, was sie dort mit den gefallnen Geistern vornehmen sollten: das einmal schon gegebene unwandelbare Gesetz muß nun zuerst an ihnen erfüllt werden.

Da diese Werkzeuge Gottes gefehlt und sich verdorben hatten, so war es nöthig, ihnen zu Hülfe zu kommen, und mit ihrer Beßerung anzufangen, um den großen Plan, die Einheit wieder herzustellen, durchzusetzen. Also mußte Gott eine noch höhere, stärkere und mehr entscheidende Kraft anwenden, dieses zu bewirken, und diese Kraft ist diejenige, so uns Moses theils als die Elohim, theils als eine Sprache darstellt, durch welche Gott Himmel und Erde und was darinnen ist, gemacht hat. Johannes und Plato nennen sie das Wort, und die jüdischen Cabbalisten suchen sie in dem Namen Gottes. Diese Kraft hat Zahl, Maas und Gewicht, — Zeit, Raum und Harmonie angewendet, um Alles zu ordnen und zu Einem Zweck zu leiten. Sie ist es, welche aus den widrigen Kräften und den Elementen den Taig der Körper zubereitet, und durch verschiedene Quantitäten von Feuer, Licht und Luft auf verschiedene Art geformt hat; sie ist es, welche durch eine lebendige ungetheilte Kraft das Kunstwerk der Organisation dargestellt, das Geheimniß der Geschlechter ersonnen und die Gesetze der Saamen in sie gelegt hat; sie ist es, welche die Kette der Ur-

sachen und Folgen, des Drucks und des Gegendrucks, der Bewegungen und Fühlungen erdacht und eingerichtet hat; sie ist es, welche die physische Welt zu einen sinnlichen Körper der moralischen gebildet hat — und dieß alles war das Werk der Schöpfung.

Unter-

Unterscheid zwischen Materie und Geist.

Wir nennen Materie, alles, was auf unsere Sinne wirkt, ohne zu bedenken, daß alles, was da wirkt, eine Kraft ist, und daß Kraft und Materie nicht wesentlich einerley seyn können.

Hingegen heißen wir Geist, alles, was nicht Materie ist — — das Gegentheil von allen sinnlichen Gegenständen, die wir doch nicht anders kennen, als durch die mannigfaltigen Fühlungen ihrer Kräfte. Also verbinden wir mit dem Worte Materie den unrichtigen Begriff einer Kraft, und mit dem Worte Geist, die dunkle und leere Idee einer Verneinung; denn fast alle uns unbegreifliche Gedanken pflegen wir uns durch Verneinungen begreiflicher Dinge vorzustellen; vermuthlich, weil Verneinung die Lieblingsbeschäftigung der stolzen Unwissenheit ist. Doch, wie viele Dinge würden wir nicht begreifen lernen, wenn wir uns unterstünden, ihnen verständliche Namen zu geben?

Ich habe allezeit mit dem Worte Geist, die Idee von Kraft verknüpft, und endlich gefunden,

daß Materie aus lauter Kräften besteht. Materie ist für mich nichts anders, als ein zusammengesezter Geist, und Geist, das Allwesen der Materie. Beide haben einerley Substanz: Getheilt, umschloßen und geformt, heißt sie Materie; einfach, frei und theilbar, ist sie Geist.

Wenn ich mit allen Menschen annehme, daß die Materie zusammengesezt ist, so müßen es ihre Theile auch seyn: Wenn ich aber die Zusammensetzung ihrer Theile verfolge, so werde ich doch zulezt nothwendig auf etwas Untheilbares stoßen, das den Grund zu einer Zusammensetzung in sich haben muß, und die Möglichkeit dazu hergegeben hat. Also müßen auch die Elemente der Materie aus einer einfachen und untheilbaren Substanz bestehen.

Was

Was unendlich theilbar sey, oder nicht.

Zwey Sätze sind uns ungemein einleuchtend; der erste: daß wir das Vermögen und den Trieb haben, eine Sache unendlich zu vergrößern und zu verkleinern; der zweite: daß die Materie unmöglich der Gegenstand eines solchen Vermögens seyn kann, weil sie und ihre Theile ohne eine Form sich nicht denken lassen.

Das materielle Weltall kann unendlich größer, und das allerkleinste Bestandtheilchen desselben unendlich kleiner gedacht werden, als es ist. Der Gedanke von beiden ist unbeschränkt. Aber das System aller Welten kann in der Wirklichkeit nicht größer seyn, als es ist, und die lezten Elemente der Materie können nicht kleiner seyn, als sie sind. In der Möglichkeit könnten beide größer oder kleiner seyn; allein sie sind, wie sie sind, und haben ihr bestimmtes Maas.

Wenn wir vergeßen, daß der Begriff von dem Gränzenlosen sich nicht auf das Begränzte anwenden läßt, so fallen wir auf den eiteln Versuch, uns das materielle Weltall größer denken zu wollen, als es ist, ohne dadurch die Möglichkeit einer un-

unendlichen Größe zu finden; oder wir unternehmen die Danaidische Arbeit, seine Bestandtheile unendlich zu verkleinern, die, weil sie würklich da sind, in bestimmter Größe und Zahl daseyn müßen.

Wenden wir aber das unendliche Vermögen der Vergrößerung oder Verkleinerung auf eine geistige Kraft an, so können wir uns z. B. eine aus Luft oder Feuer bestehende elastische Kugel vorstellen, die wir von allen Seiten ins Unendliche ausdehnen, oder in einen Punkt zusammenziehen, welcher sich als der sogenannte mathematische Punkt denken läßt.

Hier finden wir keine Form, deren Bestimmung dem Begriff der gänzlichen Unbestimmbarkeit widerspräche: Hier ist Möglichkeit zu allen Formen und Ausdehnung über die Gränzen des Inbegriffs aller Formen hinaus: Hier ist Möglichkeit zur unendlichen Verkleinerung, weil keine Ursache da ist, die Gränzen setzen könnte; denn nur allein Form kann Ursache einer Gränze seyn.

Der Trieb, den wir in uns fühlen, ins Unendliche zu vergrößern und zu verkleinern, würde also die Existenz einer solchen geistigen elastischen Kraft verrathen, wenn wir auch sonst keine Beweise ihrer Wirkungen hätten.

Ich behaupte daher, daß die Bestandtheile der Materie von einerley Natur mit ihr sind; daß

ihre

ihre gegebene Zahl die Größe des Ganzen, so sie ausmachen, bestimmt; und daß dieserwegen die Materie würklich nicht unendlich vergrößert werden kann; daß sich ihre Bestandtheile auch nicht ins Unendliche verkleinern lassen, weil in jedem ein bestimmter Theil von Kraft enthalten ist; daß diese materiellen Elemente aber aus geistigen Kräften bestehen, deren Natur einer unendlichen Vergrößerung und Verkleinerung fähig ist; daß diese ersten Bestandtheile der Materie durch keine menschliche Kunst können getheilt werden, weil sie durch ein Gesetz der Schöpfung umschloßen sind, welches sich auf Undurchdringlichkeit des Widerstandes gründete; daß aber die in ihnen enthaltene Kraft unendlich theilbar seyn würde, wenn sie frei wäre.

Durch dieses alles wird ein bisher ganz unerklärbarer Gedanke deutlich: wienach eine zusammengesezte, und folglich zerstörbare Sache, endlich auf eine einfache Substanz kann zurückgeführt werden, welcher allein eine ewige Theilbarkeit ohne Veränderung ihres Wesens beygelegt werden muß, und wienach ein Ding aus Theilen bestehen kann, deren Natur der seinigen zu widersprechen scheint?

Nur die Einheit ist theilbar.

Ich belustige mich bisweilen mit dem Versuch, das Gegentheil eines allgemein angenommenen Satzes zu behaupten, und durch diese Methode habe ich mancher Schulwahrheit ihr Ansehen genommen, manchen neuen Gedanken erhascht. In einer solchen Absicht hatte ich einstmalen auf ein Papier geschrieben: Nur die Einheit ist theilbar. Ein orthodoxer Metaphysiker fand dieses Papier, und nahm daran ein so gewaltiges Aergerniß, daß ich genöthigt wurde, die Feder zu ergreifen und ihm eine philosophische Genugthuung zu geben. Diese meine Erklärung findet hier Platz, weil sie zur Deutlichmachung meiner Begriffe von Geist und Materie dienen kann.

Hier ist sie:

Ein Metaphysiker und ein Mathematiker giengen aus mit dem Entschluß, etwas zu finden, das untheilbar wäre. Sie brauchten es zu ihren Lehrgebäuden, und konnten es doch nicht finden. Was thaten sie, um bald fertig zu werden. Sie supponirten — wider ihre Erfahrung und unerachtet der Unmöglichkeit es zu denken, blos weil sie es brauchten, ihre Lehrsätze zu gründen, supponirten sie Dinge, die sie für untheilbar erklärten, und

erschuffen aus Nichts die Monaden und den mathematischen Punkt.

Man nenne mir aber ein Ding, das nicht könnte von zwey Seiten berührt werden, oder dessen Hälfte sich nicht denken ließe? Dieses Ding kann nicht einmal in der Einbildung aufgestellt werden. Und dennoch haben sie eine undenkbare Sache nicht nur als denkbar, sondern als wahr angenommen, um durch einen unerwiesenen widersinnigen Gedanken unverständliche Beweise zu geben.

Was hat man aber für eine Ursache gehabt, eine mögliche Ausdehnung in dem Wesen Gottes und der Geister so sehr zu verabscheuen? keine andere, als die Furcht, daß man aus der vermuthlichen Theilbarkeit ihrer Substanz eine mögliche Vernichtung derselben folgern könnte?

Gott und unserer Seele zu Ehren haben sie die Monaden erfunden; sie glaubten, man müße wenigstens so klein seyn, als ein mathematischer Punkt, um der Zerstöhrung zu entgehen.

Man hat also folgende Glaubensartikel in die Metaphysik eingerückt: "Es giebt wirkliche Wesen, „die keinen Raum einnehmen; einfache haben weder Ausdehnung noch Theilbarkeit; sie dauern „ewig, weil sie Gott selbst nicht vernichten kann." Wer von diesen allen einen zu strengen Beweis gefodert hätte, der würde als ein Ketzer, welcher

die

die Unsterblichkeit unserer Seele bezweifelt, verfolgt worden seyn, und so haben Klugheit und Gewohnheit dasjenige begriffen, was die Schwachheit des Verstandes nie hätte begreifen können.

Aber wären diese Sätze auch wahr, so bewiesen sie doch nicht, was sie beweisen sollen.

Gott mag Theile haben oder nicht, so ist Niemand da, der ihn theilen könnte. Die Geister mögen aus Theilen bestehen oder nicht, so kann sie derjenige, der sie gemacht hat, eben so leicht auf einmal, als nach und nach vernichten. Ich kann nicht einsehen, warum sie nicht auf die nämliche Art aufhören könnten, wie sie entstanden sind. Hingegen, wenn ich bey dem bleibe, was ich schon kenne und mir verständlich ist, so finde ich, daß eine einfache Substanz, die, weil sie ausgedehnt ist, einen Raum einnimmt, gerade ihrer Theilbarkeit halber unzerstörbar ist; denn ihre Theilbarkeit ist darum unendlich und ewig, weil diese Substanz nicht zusammengesezt ist. Der unendliche Theil eines Geistes ist und bleibt immer Geist — keine Theilung kann seinem Wesen etwas anhaben. — Er könnte blos durch Vernichtung aufhören, und gegen diese Möglichkeit in der Allmacht kann die Vernunft keinen Beweis führen.

Im Gegentheil kann nur eine zusammengesezte Sache durch die Theilung nicht nur zerstört, sondern sogar vernichtet werden, weil ihr Wesen

Zusam-

Zusammensetzung ist. — Sobald diese aufhört, so ist auch ihr Wesen verschwunden.

Wenn ich eine Birn so lange zergliedere, bis ich die in ihr enthaltene Wasser, Erd- und Zuckertheile finde, so ist die Birn ganz weg. Könnte die Chemie weitergehen, und nicht nur Oele und Salze, sondern auch Erd- und Wassertheile auflösen, so würde sie bis auf die Elemente der Materie kommen, die nur der Schöpfer theilen kann: Theilte er sie, so würde auch ihr materielles Wesen aufhören, und dann blieben die Kräfte, aus denen sie zusammengesezt waren, übrig, welche, ins Unendliche zertheilt, immer Kräfte bleiben, und deren einfaches Wesen unzerstörbar ist.

Ich glaube, der Knoten unserer Verwirrung über die Theilbarkeit eines einfachen Wesens liegt in dem unrichtigen Begriffe, den wir uns von der Theilung machen.

Man verwechselt das Theilen mit dem Zerlegen, und das Theilbare mit dem Getheilten. Eine zusammengesezte Sache ist schon getheilt; sie hat ihre bestimmte Anzahl von Theilen, die der Theilende nicht ändern kann, ohne eine Einheit zu zerstücken.

Eigentlich kann man nur theilen, was keine Theile hat und seiner Natur nach nicht schon getheilt ist — also nur eine einfache Sache: dieses aber sieht man für unmöglich an, weil man sich gewöhnt hat, eine Einheit so klein als nichts zu

denken. Also erlaube ich einem jeden mit Verwunderung zu fragen: wie ist es möglich, die Zahl Eins zu theilen? — ich aber frage dagegen: wie kann man eine Million theilen?

Eine Million besteht aus tausendmal tausend einzelnen Dingen, aus nicht einem mehr und nicht einem weniger. Sie kann nicht anders als in die schon gemachten Theile ihrer Zusammensetzung zerlegt werden; denn sonst müßte man ihre Einheiten angreifen und verstümmeln.

Eine zusammengesezte Zahl läßt sich in nicht mehr Einheiten auflösen, als sie selbst ausgesprochen hat — — ein getreues Bild von allen materiellen Dingen, welche, weil sie eine Größe haben, aus einer bestimmten Anzahl von Elementen ihrer Art zusammengesezt sind, und nur in ihre schon existirende Theile können zerlegt werden. Aber die Zahl Eins ist unzusammengesezt, ein einfaches Ganze, das keine Theile hat, folglich wesentlich theilbar ist. Lezteres geschieht durch Brüche, deren Theilung und Vermehrung ich in gleichen und ungleichen Zahlen ins Unendliche fortsetzen kann — — auch ein getreues Bild von dem Ganzen, dem Allwesen, dessen Zertheilung in individuelle Wesen ebenfalls mit der ganzen Unendlichkeit der Zahlen kann verfolgt werden.

III.

III.

Versuche über die Urkräfte.

Innhalt.

Kraft.

Unbeweglichkeit.

Bewegung.

Berührung.

Fühlung.

Fühlt Gott?

Wahrheit.

Elasticität und lebendige Kraft.

Von den widrigen Kräften.

Das Feuer.

Die Luft.

Hitze und Kälte.

Das Salz.

Licht.

Kraft.

Das Wort Kraft ist einer der gebräuchlichsten und unbestimmtesten Ausdrücke unsers metaphysischen Wörterbuches.

Wir nennen Kraft jede Ursache einer Wirkung, ehe wir sie näher untersucht haben, so wie wir eine jede Sache ein Ding heißen, bis wir ihren rechten Namen gefunden haben. In beiden Fällen irrt die Gewohnheit nicht: Eine jede wirkende Ursache ist eine Kraft, so wie jede Sache, von der sich etwas sagen läßt, ein Ding ist; allein in beiden Fällen nehmen wir einen ganz unbestimmten Ausdruck für bekannt an und lassen ein leeres Wort für einen Begriff gelten.

Bisweilen sagen wir auch: die Kraft sey ein Vermögen, dieses oder jenes zu wirken, ohne zu bedenken, daß keines von diesen zwey Wörtern das andere erklärt, und daß sie nicht einmal eine gleiche Bedeutung haben. Denn Vermögen verhält sich zur Kraft, wie das Zukünftige zum Gegenwärtigen,

gen, oder wie das Mögliche zum Würklichen: Das Wort Vermögen sagt nichts mehr, als daß Alles da sey, was die Kraft braucht, um zu wirken.

Was ist aber Kraft?

Keine Kraft läßt sich denken ohne Wirkung, keine Wirkung ohne Veränderung, und keine Veränderung ohne Bewegung; auch umgekehrt, kann sich nichts bewegen ohne eine Veränderung, folglich eine Wirkung in oder außer sich hervorzubringen, also ist Bewegung der näheste Begriff, der sich mit dem Worte Kraft vereiniget.

Ich mag nachdenken, so viel ich will, so finde ich keinen andern Unterschied zwischen Kraft und Bewegung, als zwey relative Arten, sich diese nämliche Sache verschieden vorzustellen. Wenn uns die Kraft als Veränderung des Raums erscheint, so nennen wir sie Bewegung, und jede andere Wirkung der Bewegung heißen wir Kraft. Was ist aber kräftiger: das Wirkende oder das Gewirkte? 1)

Wir

1) Man könnte vielleicht, um die Wörter: Kraft und Bewegung, zu unterscheiden, die Stärke

Wir haben uns gewöhnt, die Bewegung immer als Folge, selten als Ursache, zu betrachten, und deswegen sehen wir sie öfters nur für eine Eigenschaft der Kraft an; allein es giebt zwey Arten von Bewegungen: eine leidende und eine thätige. Die leidende ist freilich nur Folge einer Kraft, die aber nichts anderes als eine Bewegung seyn kann; allein die thätige ist allezeit Ursache. In der Kette der in Zeit und Raum eingeschloßenen Dinge ist die Bewegung überall Folge einer vorhergehenden, von der sie gewirkt worden, und Ursache einer neuen, so sie hervorbringt. Wenn wir aber die Stufenleiter der Bewegung hinaufsteigen, so finden wir, daß sie sich in der Unendlichkeit verliehrt; daß Bewegung, wenn sie einen Anfang haben müßte, nicht anders als aus einer Bewegung hätte entstehen können, folglich, daß sie aus sich hätte entstehen müßen, welches eben so viel sagt, als: sie hat ihre Ursache, ihren Grund in sich selbst. Was kann aber gedacht wer-

---

der Bewegung Kraft heißen; allein worinnen bestehen die Grade der Stärke einer Bewegung? Ohnfehlbar in ihrer Geschwindigkeit; dieß aber ist nichts anderes als Bewegung; also wäre eine solche Unterscheidung ein bloßes Wortspiel.

werden, das kräftiger sey, als ein solches selbstständiges Wesen, so die Ursache aller Veränderungen und die Quelle aller Wirkungen ist? Wir sehen also, daß Bewegung die Kraft aller Kräfte genannt werden kann.

Unbe-

Unbeweglichkeit.

Beym ersten Anblick scheint die Bewegung in der Unbeweglichkeit ihren Anfang genommen zu haben; ungefähr wie der geformte Raum in dem Unermeßlichen seinen Ursprung hat; denn wir sind deswegen geneigt, zu glauben, daß Unbeweglichkeit und Unermeßlichkeit zusammengehören, weil wir beide nicht begreiffen; daß hingegen die Bewegung nur dem Raum und der Form zukomme, weil Alles, was wir kennen, sich bewegt.

Allein ich vermuthe, daß die Sache gerade umgewandt seyn könne. Wenn ich genau nachdenke, so finde ich, daß die Unermeßlichkeit ihrer Natur nach beweglich, die Unbeweglichkeit aber, wenn es eine giebt, vielleicht nur in der Form und im Raum anzutreffen sey.

Ein Ding, das unbeweglich seyn soll, kann seinen Platz nicht verändern; es nimmt allezeit den nämlichen Raum ein, denn es kann weder größer noch kleiner werden, und nichts wäre dem Wesen der Unermeßlichkeit widersprechender als eine solche Einschränkung.

Aber wir wollen noch deutlicher zeigen, daß das Unbewegliche nicht unermeßlich seyn kann.

Wenn wir uns einen verständlichen Begriff von der Unendlichkeit machen wollen, so müßen wir jede Gattung derselben als eine ewige Progreßion der Möglichkeit zur Würklichkeit betrachten: Die Ewigkeit ist und bleibt allezeit werdend; — eine unerschöpfliche Zukunft entwickelt ihr unaufhörliches Daseyn: Die Zahlen wachsen und vermehren sich ins Unendliche; allein der Inbegriff der unendlichen Zahlen kann nie collectiv gedacht werden; sie können nie auf einmal würklich existiren; denn sie hörten auf, unendlich zu seyn, wenn sie da wären, ohne sich vermehren zu können. Dieses wird aber noch fühlbarer in der Vorstellung einer unendlichen Unermeßlichkeit, weil sie allezeit mit der Idee einer Substanz verbunden ist. Würde eine Substanz unbegränzt seyn, wenn sie weder größer noch kleiner werden könnte? und kann nicht eine würkliche Unermeßlichkeit durch eine denkbare bis ins Unendliche verdoppelt werden?

Diese Anwendung einer unendlichen Möglichkeit auf eine unbegränzte Würklichkeit, giebt uns den Aufschluß, wie wir uns in die unbegreifliche Unendlichkeit hineindenken können, und zeigt uns, daß die reine Unermeßlichkeit einer unendlichen Substanz nur denkbar sey, daß aber ihre würkliche Unermeßlichkeit in der Unbestimmbarkeit ihrer Größe liegt, und nur in dem bloßen Vermögen besteht,

un-

unendlich größer oder kleiner werden zu können. Eine solche gränzenlose Unbestimmbarkeit kann aber nur durch eine ununterbrochene Bewegung — durch eine unaufhörliche Veränderung ihrer Größe behauptet werden. Deswegen habe ich gesagt, daß die Bewegung der Unermeßlichkeit wesentlich eigen sey.

Bewegung oder Unbeweglichkeit! eines von beiden muß ewig seyn; eines muß das andere hervorgebracht haben.

Gesezt die Unbeweglichkeit wäre ewig, so müßte sie es allezeit verbleiben; denn was ewig ist, kann nie aufhören zu seyn, und sie würde aufhören, wenn sie sich in Bewegung verwandelte. Also kann leztere nicht ihren Ursprung in der Unbeweglichkeit haben.

Man wird mir einwenden, daß aus der nämlichen Ursache die Bewegung auch nicht ewig seyn kann, weil sie bisweilen unbeweglich gemacht wird. —

Aber, das wird sie nicht; sie kann durch einen Widerstand aufgehalten werden, sie fährt aber nach demselben gleich wieder fort; sie hat nie aufgehört, den Widerstand zu drücken, also hat sie auch nie aufgehört zu seyn, was sie war, sondern ist nur scheinbar unbeweglich gewesen.

Kann

Kann man etwas ähnliches von der Unbeweglichkeit sagen? wie könnte sie nur scheinbar beweglich seyn? oder was könnte sie unterbrechen? Bewegung? aber wo käme diese her?

Keine uns scheinbare Unbeweglichkeit in der Natur kann entstehen ohne einen Widerstand, der eine Bewegung unterbrochen hat; er selbst ist aber eine Bewegung 1) und muß vor seiner Wirkung gewesen seyn. Er ist unstreitig eine thätige Kraft, deren Bewegung im Gegendruck liegt, und den Körper, in dem sie wohnt, wenigstens erschüttert, ob

1) Wäre es nicht möglich, zu behaupten, daß Unbeweglichkeit der wahre Grund des Widerstandes sey, der alle Bewegungen unterbrechen und endigen kann? Aber alsdann müßte man sich diesen unbeweglichen Widerstand nothwendig als eine feste, undurchdringliche Materie vorstellen, die, weil sie undurchdringlich und unbeweglich ist, unveränderliche Gränzen haben muß; und wie könnte man einer begränzten Substanz den unendlichen Charakter der Ewigkeit beylegen, zumalen da man ihr die Bewegung als Gegnerin an die Seite setzen müßte, um mit ihr über den Vorzug der Ewigkeit zu streiten. Welche von beiden kann am ersten ohne die andere bestehen? welche kann am leichtesten geläugnet werden? — und können zwey Dinge gleich ewig seyn?

Alle diese Fragen muß man wohl durchden-

ob sie gleich denselben nicht zu bewegen scheint. Wir finden also nicht nur die Ursache einer jeden scheinbaren Unbeweglichkeit, sondern auch, daß diese Ursache selbst eine Bewegung ist.

Hingegen können wir weder in der Natur noch in der Spekulation eine Grundursache für die Bewegung ausfindig machen; 2) sondern, wenn wir sie in Gedanken verfolgen, so finden wir, daß immer eine Bewegung aus der andern fließt, daß sie müßte unbeweglich gewesen seyn, um sich selbst zuerst zu

ken, ehe man das uralte System einer ewigen Materie und einer ewigen Seele derselben hervorzusuchen unternimmt.

Unbeweglichkeit läßt sich nicht denken ohne eine Materie, die einen Raum einnimmt und ihn verändern, folglich sich bewegen würde, wenn nicht eine andere da wäre, die ihr widerstünde. Man müßte ihre Schwerkraft läugnen, oder eine unendliche Kette von unbeweglicher Materie annehmen, um die Schwerkraft zu verhindern, sich bewegen zu können — — und wenn? wie? oder warum würde alsdenn die Bewegung anfangen?

2) Könnte nicht Fühlung als Urquelle der Bewegung gedacht werden? Nein! denn Fühlung sezt allezeit eine Berührung seiner selbst, oder einer andern Substanz, voraus; und eine Berührung kann nur aus einer Bewegung entstehen.

zu bewegen, daß folglich ihr Wesen aus einem Widerspruche hätte anfangen müßen, wenn sie nicht ewig wäre.

In der Natur ist sicher alles in Bewegung; auch in dem Innern der härtesten Steine arbeitet eine langsame Veränderung, und die scheinbarste Ruhe ist wenigstens durch den unruhigen Trieb des Gegendrucks unaufhörlich gestört. Alles, wovon wir einen Begriff haben, ist Ursache oder Wirkung, folglich Kraft, und keine Kraft läßt sich denken ohne Bewegung.

Nur allein in dem örtlichen Raume, den ein Körper einnimmt, und in seiner Form finde ich eine Art von Unbeweglichkeit. Da Veränderung des Raums eine materielle Bewegung ist, so scheint es, als ob mit jedem örtlichen Raume eine relative Unbeweglichkeit verbunden sey, weil ein Körper, ehe er seinen Platz verändert hat, in Bezug dieses Platzes unbeweglich war.

Was seine Form anbelangt, so ist solche auch bisweilen unbeweglich, wenn nämlich das Gesetz ihrer Gränzen weder von der innern, noch von einer äußern Bewegung überschritten wird. Ist aber der Kreislauf ihres Wachsthums und ihrer Abnahme ohne Stillstand; ist im Materiellen Alles

Kraft — — alles im Druck und Gegendruck; — fühlt der Mittelpunkt eines Körpers alle Berührungen seiner Oberfläche; so könnten auch diese angenommene Unbeweglichkeiten mehr in Gedanken als in der Wirklichkeit bestehen. Ich glaube deswegen, daß wir die absolute Unbeweglichkeit gar wohl in Gesellschaft des Nichts und des leeren Raums, in das Fach der unwirklichen Verneinungen verbannen können.

Bewegung.

Was ist aber Bewegung? Ich rede hier nicht von der Ortsveränderung der Körper, welche durch eine Folge der Schwere, des Stoßes oder einer andern Verdrängung gewirkt wird, sondern von der lebendigen, wesentlichen, ursprünglichen Kraft der Bewegung, die sich selbst bewegt und andern mittheilt.

Wenn sie sich bewegt, so muß sie einen Raum verändern, und, um sich mitzutheilen, muß sie andere Dinge berühren. In beiden Fällen muß sie eine ausgedehnte oder ausdehnbare Substanz seyn. 1)

Wenn

---

1) Man wird mir einwenden, daß Bewegung nur eine wesentliche Eigenschaft und nicht die Substanz selbst der Ausdehnbarkeit sey; allein, was wäre diese Substanz ohne Bewegung? und was wäre die Kraft der Bewegung, wenn sie nicht ein substantielles Wesen hätte? Gewöhnt an die Ideen von Seele und Körper, möchten wir uns so gerne die Substanz, als Körper, und die Bewegung, als Seele, denken. Aber was wäre eine Seele, die keine eigene Substanz hätte? Alsdenn könnte man sie auch nur eine Eigenschaft des Körpers nennen.

Ich

Wenn eine ausgedehnte Substanz sich selbst bewegt, so wird sie dadurch entweder größer oder kleiner. Die Substanz der Bewegung ist also entweder sich ausdehnend, oder sich verengernd. Sie muß Beides seyn, sonst würde sie nur wachsen, oder nur abnehmen; und sie muß Beides in einem unendlichen Grade seyn, denn sonst müßte man eine unbewegliche Kraft annehmen, die sie von innen oder von außen hinderte — eine Mauer im Großen und im Kleinen, hinter welcher das Nichts läge.

Sie muß ewig seyn, sonst müßte eine ewige Unbeweglichkeit dagewesen seyn, aus der sie auf eine undenkbare Art entstanden wäre, und wir haben schon gezeigt, daß dieses nicht seyn kann.

Da wir keine Kraft denken können, die ohne Bewegung wäre, so muß sie nicht nur die mannigfaltigste, sondern auch die einfachste seyn, und weil sie in ihrer Ausbreitung und Zusammenzie-
hung

Ich sehe nicht ein, warum man sich eine Kraft nicht anders als in einer Hülle vorstellen will.

Wenn Bewegung ihren Grund in sich hat und die Urkraft aller Kräfte ist, so verdient sie wohl etwas für sich zu seyn und ein eignes Wesen zu haben.

hung von Nichts als von ihr selbst aufgehalten werden kann, so ist sie die größte aller Kräfte. Wir finden also in ihr alle göttliche Eigenschaften, und ich behaupte deswegen, daß sie sey: die würkliche Substanz des Allwesens, aus der Alles gemacht ist; die alleinige elastische Kraft, welche sich ins Unendliche von Ewigkeit her hat ausdehnen und verengern können, aus der alle Kräfte der Natur, sogar die widrigen, entstanden sind; die Stoff und Künstler zugleich ist, und Alles in sich beysammen hat, was das vollkommenste Wesen braucht, um Alles zu seyn und Alles zu werden.

Diese Substanz der Bewegung ist eigentlich die Allkraft, aus deren Einheit alle vielfältige Kräfte abstammen, so wie aus dem Weltmeere alle Flüße, Bäche und Quellen herkommen. Jede Kraft ist ein Theil von der Substanz der Bewegung.

Man wird mich beschuldigen, daß ich durch solche Meinungen die Unveränderlichkeit Gottes lästere, weil keine Bewegung ohne Veränderung geschehen kann.

Erstlich muß man acht geben, daß ich hier weniger von Gott selbst, als von seiner Substanz rede. Dann bitte ich zu bedenken, was aus der absoluten Unveränderlichkeit, so man ihm in den

Schulen

Schulen andichtet, herauskommen würde; er könnte von Ewigkeit her nur Einen Gedanken gehabt, nur Eine Sache gethan haben; er wäre ein vollkommener Klotz ohne Willen, ohne Freiheit, ohne Wahl; er wäre der Sklav seiner Vollkommenheit; nichts bliebe ihm übrig, ihn ehrwürdig zu machen, als seine Unbegreiflichkeit, und diese wäre von einer Art, welche derjenigen Vernunft, so er uns gegeben hat, ihn zu erkennen, eher widerspräche, als sie überstiege. Es ist ein großer Unterschied unter: Veränderung leiden, oder solche schaffen; noch ein größerer unter: Veränderung, die eine Vollkommenheit ausmacht, und nothwendiger Unveränderlichkeit, die eine Unvollkommenheit wäre. Die Substanz Gottes ist unveränderlich in Bewegung: wenn sie sich nur bisweilen bewegte und bisweilen ruhte, alsdann wäre sie veränderlich!

Endlich muß man die große Wahrheit bedenken, daß die größte Vollkommenheit der Einheit in ihrer Mannigfaltigkeit besteht. Die göttliche Substanz ist die größte Einheit, aus der alle Mannigfaltigkeiten herkommen, und eine solche Veränderung schaffende Unveränderlichkeit giebt mir einen wahren Begriff von dem ewigen Schöpfer, der Leben und Bewegung ist.

Wenn Leben Bewegung ist, so wäre Unbeweglichkeit in Gott ein ewiger Tod. Wer die Be-

wegung mittheilen kann, muß sie wohl haben, und als Urheber derselben offenbart sich Gott vorzüglich der forschenden Vernunft.

Könnte er aber nicht unbeweglich gewesen seyn, und doch die Bewegung mitgetheilt haben? alsdann müßte er sich bewegt haben, und dieses wäre eine Veränderung seiner ihm zugeschriebenen unveränderlichen Natur. Gott muß ewig beweglich oder unbeweglich seyn, und das Beste und Vorzüglichste muß er allezeit seyn; aber wenn Bewegung Leben ist, wenn sie Fühlung giebt, wenn durch sie Objekte zu Gedanken werden, wenn sie alle Mannigfaltigkeiten hervorbringt, so ist sie wohl eine wesentliche Kraft Gottes und der Saamen aller seiner Werke.

In der Bewegung liegt das Geheimniß der Unermeßlichkeit Gottes, von der wir uns vielleicht eine falsche Vorstellung machen. — Unermeßlichkeit ist die unendliche Ausdehnbarkeit einer unbestimmten Ausdehnung; sie ist, wie wir schon im vorhergehenden Artikel gezeigt haben, die Eigenschaft eines Wesens, deßen dehnbare Natur, weil sie sich immer bewegt, alle Größen und Kleinheiten in sich hat, ohne eine bestimmte Größe oder Kleinheit zu haben, und die alle denkbare Grade derselben annehmen kann, ohne den undenkbaren Grad derselben zu erreichen, daß sie weder größer noch kleiner werden könnte,

Das

Das Allwesen der göttlichen Substanz scheint mir unbeschränkt und unendlich zu seyn — in Betracht seiner möglichen Ausdehnung oder Zusammenziehung — aber nie in der Wirklichkeit. Es würde aufhören, diese unendlichen Eigenschaften zu haben, wenn es entweder so groß oder so klein wäre, daß es nicht größer noch kleiner könnte gedacht werden. Es hat allezeit eine wesentliche Größe; allein diese bleibt wegen ihrer beständigen Bewegung immer unbestimmt und erhebt sich über alle andere Größen, indem sie solche alle hervorbringt, aus sich absondert und umfaßt. Ich sehe in der ewigen Bewegung Gottes den Grund zu allen Schöpfungen. In seiner unendlichen Ausdehnbarkeit liegen alle Möglichkeiten verborgen, und seine unermeßliche Ausdehnung bringt alle seine mannigfaltigen Werke zur Würklichkeit.

Wenn aber die göttliche Substanz nicht würklich unendlich ausgedehnt ist, so scheint sie sich in einem leeren Raume zu bewegen. Wir haben schon oben gezeigt, daß der Raum nur in soferne etwas ist, als er durch äußere Kräfte um eine ihm undurchdringliche Form gebildet wird, und daß er niemals leer ist. Hier aber reden wir von dem Allen, außer welchem Nichts ist. Die Unendlichkeit ist sein Raum. So wie Würklichkeit in der Möglichkeit Platz findet, so bewegt sich das Allwesen in der Unendlichkeit

ohne Widerstand, weil es alle Kräfte in sich hat. Aller Raum, den es sich schaft, ist nur eine Begleitung seines sich ausbreitenden Daseyns. Wie ein Körper seinen Schatten wirft, der nicht vor ihm da war, so verbreitet das Allwesen seinen Raum, von dem es Schöpfer und Ursache ist. Es vertreibt Nichts, indem es sich ausdehnt; es läßt Nichts zurück, wenn es sich wegzieht, denn außer Allem ist Nichts, und ein solches Nichts kann keine Würklichkeit haben. Es ist wunderlich, daß wir uns so schwer entwöhnen können, uns das Nichts als ein Meer vorzustellen, in welchem Alles schwimmt, da es doch so widersinnig ist, zu denken, daß Nichts nicht nur Etwas, sondern mehr als Alles seyn könnte.

Berührung.

Bewegung und Berührung gränzen zusammen, und ich glaube, daß keine von beiden ohne die andere denkbar ist.

Daß die mitgetheilte Bewegung ohne Berührung unmöglich sey, ist allgemein einleuchtend und bekannt:

Aber ist die wesentliche selbstständige Bewegung einer einfachen ungetheilten Substanz auch auf Berührung gegründet? Wie kann sich ein Ding berühren, das keine Theile hat?

Wir begnügen uns mit der materiellen Vorstellung der Berührung in Punkten und sehen sie als den höchsten Grad der Zusammenrückung geschiedener Theile an: wir denken sie uns so nahe, daß nichts dazwischen sey, und auf diesem lezten Umstande beruht unser Begriff von Berührung. Aber eben diese genaue Anschließung, daß nichts dazwischen sey, ist im Materiellen sehr unvollkommen. Keine Oberfläche ist so glatt, keine Form so geradlinicht, daß sie anders als in wenigen Punkten eine andere wirklich berühren könnte, und auch dieses wird von einigen Naturkündigern geläugnet.

Je näher also zwey Körper aneinander stoßen, desto stärker berühren sie sich. Je mehr Punkte einander berühren, desto größer ist das, was wir uns unter Berührung vorstellen. Was ist nun näher beysammen als eine zusammenhängende Substanz, die keine Theile hat? Was hat mehr Berührungspunkte in sich, als ein Wesen, das ins Unendliche theilbar ist, ohne einen denkbaren Punkt, der aufhören könnte, von allen Seiten berührt zu werden? Hier sind keine Gränzen, wo die Berührung aufhören müßte; keine Theile, so sie unberührt lassen sollte; keine Lücke, die dieselbe unterbrechen könnte. Wir sehen daher, daß die wahre, vollkomne, innige, sich selbst durchdringende Berührung eigentlich der einfachen elastischen Substanz zukomme, besonders wenn sie sich verengert; und daß sie, zugleich mit der Bewegung, das Wesen derselben ausmache.

Fühlung.

Die Körper bewegen einander im Verhältniß ihrer Berührung. Woher kömmt es aber, daß die bloße Berührung in einem einzigen Punkte einen Körper bewegen kann? Oft ist nur der äußerste Rand seiner Dunstkugel berührt worden, — so entfernt, — daß man das Ding, welches man actio in distans nennt, hat erfinden müßen, um gewiße Wirkungen der Anziehung und Zurückstoßung zu erklären. — Wie kann die bloße Annäherung eines Körpers auf den andern gewirkt haben? Warum ist der Gegendruck dem Drucke so angemessen? Wienach wirkt die Berührung eines Körpers eine bestimmte Richtung von Bewegung, deren Linie öfters berechnet werden kann? Hier bemerkt man, daß zwischen der Berührung und der Bewegung ein Ding seyn muß, so erstere unterscheidet und leztere eine Richtung giebt. Dieses Ding nenne ich Fühlung. Ich sage, daß sie sey: eine wesentliche Kraft der elastischen Substanz, ihre Bewegung nach der Beschaffenheit einer Berührung zu richten.

Die geschiedenen Kräfte, aus welchen die ganze körperliche Natur besteht, sind untereinander widrig

oder einig. Ihre Gesetze sind: sich zu fliehen oder zu vereinigen. Diese Gesetze sind ihrem Wesen eingeprägt — als Fühlungen. Wenn sie berührt werden, so wissen sie genau, ob? und wieviel die Substanz, so sie berührt, von ihrem Wesen ist, oder nicht? und geben der Bewegung ihrer Substanz eine Richtung, sich durch den kürzesten Weg mit der andern zu vereinigen oder sie zu fliehen. Dieser kürzeste Weg ist allezeit die gerade Linie; denn alle Kräfte wirken in gerader Linie. Die Hülse mag noch so höckericht und noch so dick seyn, so ist die Kraft in selbiger allezeit geradlinicht, und der Faden ihres Stromes dünner, als man ihn denken kann.

Berührung, Fühlung und Bewegung sind drey Arten zu seyn einer Kraft oder elastischen Substanz, welche alle drey in Eins zusammenfließen und momentanisch beysammen sind. Bewegung ist mit Berührung und Fühlung verbunden, und aus lezterer folgt eine neue Bewegung.

Die Fühlung entsteht allezeit zwischen zwey Kräften, die einander berühren, und giebt einer neuen Bewegung ihre Richtung. Diese neue Bewegung ist im Materiellen dasjenige, was man den Gegendruck heißt. Er ist allezeit in einem gewißen Verhältniße mit der Stärke, der Natur, oder Richtung des Drucks; und da man sich nicht vernünftig vorstellen kann, auf was Art die Kraft

des

des Druckes einen Körper könne verlassen haben, um in einen andern überzugehen, so beweist die angemeßne Vollkommenheit des Gegendrucks eine Kenntniß der Stärke, Richtung und Natur des Drucks, und diese richtige, aus einer bloßen Berührung abgezogene Kenntniß ist: die Fühlung.

Die einfache Kraft kann sich auf zweierley Art bewegen, verengernd oder erweiternd. Es scheint aber, daß sie ein Mittel — eine Ursache in sich haben muß, um sich zu einer von beiden zu bestimmen, und diese ist die Fühlung. Also würde der Bewegung, ohne Fühlung, eine Ursache ihrer selbst fehlen.

Ferner wäre die Bewegung unnütz, wenn sie nicht gefühlt werden könnte. — Ihr Daseyn wäre keine Wahrheit weder für sie noch für etwas anderes. Eine jede einzelne Bewegung gienge verlohren; sie würde nichts wirken und sich mit keiner neuen Bewegung verbinden können.

Fühlung bindet und verwaltet die künstliche Kette von Ursachen und Folgen, so die Allwissenheit überdacht und die Allmacht zu einem Zwecke gebauet hat. Fühlung hat Wahrheit und Weisheit, denn sie irrt selten; und warum sollte eine Substanz, die ursprünglich von der Substanz Gottes abgesondert zu seyn scheint, nicht verständig seyn können?

Ich

Ich werde mich also nie wundern, wenn ich in der physischen Natur Vorgefühle von der wunderbarsten Art, und die mächtigsten Wirkungen in die Ferne, ohne sichtbaren Zusammenhang, antreffen sollte.

Gewohnheit, Furcht, Hofnung, Trägheit und Muth sind Veränderungen, die das Gefühl in uns verursacht, und Worte, die sich auch im Physischen auf das Gefühl lebloser Dinge vergleichungsweise anwenden lassen.

Fühlung ist die Seele der Bewegung. Aus ihr entspringen alle bestimmte Mannigfaltigkeiten, folglich: Ordnung, Zahl, Maas und Verhältniße — alles Hohe, Denkende und Geistige läuft endlich auf Fühlung hinaus.

Die innige Verbindung unseres Denkens mit dem Gefühle, welches allen Stoff dazu hergiebt, hat uns verleitet, denjenigen Dingen, denen wir die Denkkraft absprechen können, auch die Kraft zu fühlen, streitig zu machen. Allein, daß Fühlung nicht zu denken braucht, um mit Weisheit zu handeln, und daß ein Theil bisweilen mit größerer Wahrheit fühlen kann als das Ganze, davon geben uns die durch Nerven belebte Muskeln unseres Körpers den nähesten und stärksten Beweis.

Diese

Diese Wächter unserer Gesundheit verlangen, empfangen und bereiten oder scheuen, stoßen zurück und sondern ab, was ihnen oder ihrem Ganzen nützlich oder schädlich seyn kann — mit mehr Ohnfehlbarkeit, als der Arzt und seine uralte Wissenschaft anzugeben vermag. Könnte der Stein nicht auch fühlende Theile haben, die blos für seine Härte besorgt sind? oder für andere Vollkommenheiten desselben, die wir nicht kennen?

Die Wahrnehmung, daß Leben und Fühlung fast unzertrennlich sind, hat uns bewogen, all dem, was wir leblos nennen, das Gefühl gänzlich abzusprechen. Was lebt aber nicht? Wo wäre in der Natur der ungeheure Absprung zwischen Leben und Tod, zwischen Bewegung und Undeweglichkeit, zwischen Fühlung und vollkommener Fühllosigkeit wahrscheinlich zu vermuthen? Bey welchem Thier, bey welcher Pflanze, bey welchem mineralischen Produkt könnte man den Punkt suchen, wo diese einander widersprechende Gegensätze sich abscheiden sollen? Denn ein großer Irrthum in der höhern Physik scheint mir die Meinung: daß ein Contrarium sich in das andere verwandelt habe, wenn seine Substanz durch die ihr entgegengesezte dermaßen überwältiget worden ist, daß unsere Sinne nichts mehr von ihr empfinden; aber ein noch größerer Irrthum ist unsere unüberlegte dichterische

Ver-

Vorstellung, mit welcher wir leere Verneinungen einer positiven Sache, als wirkliche Wesen annehmen. Dahin gehört die absolute Fühllosigkeit, welche, meines Erachtens, eben so wenig existirt, als die Wörter: Finsterniß, Unbeweglichkeit, leerer Raum und Nichts, welche alle zusammen im Grunde Nichts bedeuten.

Der Stein fühlt weniger als die Pflanze; diese weniger als Thierische Körper — Geister fühlen mehr als Körper — Gott mehr als alle fühlende Wesen zusammengenommen.

Fühlt Gott?

Die Fühlungen Gottes sind allein ohne Irrthum. Er fühlt das Wesen der Dinge und ihrer Eigenschaften; er fühlt, was ein Ding war, was es ist, und was es seyn wird. Wäre eine solche Art zu fühlen unanständig für einen Gott?

Da alle unsere Ideen aus sinnlichen Gegenständen entstanden, zusammengesezt oder abgezogen sind, so muß man mir einwenden, daß Gott keine Sinne hat. Erstlich ist dieses nicht erwiesen. Gott kann einen einzigen allgemeinen oder mehrere Sinne haben, als wir. Ich sehe nicht ein, warum wir nicht sagen dürften, daß Er vollkommnere Sinne habe als wir, da alle Vollkommenheiten, die wir ihm beylegen, nur Superlative unserer edelsten Vorzüge sind.

Gesezt aber, er hätte keine, so hat er doch Begriffe von sinnlichen Dingen. Er denkt sie; und da uns keine andere Art zu denken bekannt ist, als fühlen, so müßen wir ohne Noth nicht eine uns undenkbare Art zu denken annehmen, um,

ohne

ohne Ursache, Gott den kostbarsten Theil unseres Wesens, das Gefühl, abzusprechen.

Noch ein Beweis, daß Gott fühlen muß, liegt in dem allein möglichen Begriffe, den man sich von der Glückseligkeit machen kann. Um Glückseligkeit zu haben, muß man nicht nur fühlen, sondern auch empfinden, daß man glücklich ist. Alle unsere Vergnügen entstehen durch ein mannigfaltiges, starkes und öfteres Gefühl unserer eigenen oder fremder Kräfte, mit denen wir uns zu vereinigen wünschen; und alle Minderung unserer Kräfte, alle Trennung von gewünschter Vereinigung, alle Hinderung im Gefühl, ist Schmerz und Verdruß. Die Glückseligkeit Gottes hat freylich höhere und wesentlichere Gegenstände in und außer sich, als wie wir sie haben; aber wir können uns nicht vorstellen, wienach er sowohl sein Glück, als die Gegenstände desselben genießen könne, ohne sie zu fühlen; und die Natur seines Gefühls ist unfehlbar so vollkommen, als er selbst. Wenn aus Berührung Gefühl entsteht, so muß seine Fühlung Alles übertreffen; denn was berührt sich inniger, ausgebreiteter und unaufhörlicher, als eine Substanz, wie ich solche unendlich ausdehnbar in dem Allwesen angenommen habe, und wenn Fühlung seiner eigenen Kräfte glücklich macht, wie glücklich muß nicht dasjenige Wesen seyn, das alle

von ihm ausgegangene Kräfte und seine eigene Allkraft in unendlicher Ausdehnung und Verengerung immer und auf einmal empfindet!

Eine solche freie Bewegung und Fühlung seiner ungehinderten Kräfte, welche sich mit dem süßen, aber nur augenblicklichen Gefühle einer vollkommenen Gesundheit einigermaßen vergleichen läßt, könnte wohl das ewige Daseyn Gottes ausfüllen, und der Urgrund seines freien Willens, seiner Gedanken oder Handlungen seyn, und in Ewigkeit verbleiben.

Wahrheit.

Im Menschen ist das Gefühl der edelste Theil seines Wesens, weil es für ihn das einzige Mittel zur Wahrheit ist. Wir kennen zweierley Gattungen von Wahrheiten. Die einen, denen wir nicht widersprechen; die andern, die wir glauben. Beide beruhen auf Fühlungen; die ersteren auf Erfahrungen, welche immer von sinnlichen Dingen, folglich von Gefühlen abstrahirt sind; wir nehmen an, daß wir oder andere recht gefühlt haben, und der Schluß daraus ist wahr, weil wir ihm nicht widersprechen können: die leztern sind einfache Gefühle; diese brauchen uns nicht bewiesen zu werden; wir glauben sie in demjenigen Grade, in welchem wir sie fühlen. Man glaubt eine Ohrfeige ganz anders als eine Demonstration. Leztere ist unfühlbar, erstere indemonstrabel. Man sucht einer Demonstration zu widersprechen, aber nicht einer Fühlung: man hat Köhlerglauben für sie; zumalen wenn man ihrer bedarf, wenn man sie wünschend erwartet, wenn sie uns behaglich ist. Glaube ist Fühlung. Freilich betrügen uns oft unsere Sinne im Fühlen; allein sie haben uns auch oft in den Prämißen eines Vernunftschlußes betrogen:

denn

denn eine jede Demonstration beruht in ihrem entfernten Anfange auf sinnlichen Begriffen, die wir deswegen für wahr angenommen haben, weil wir sie gefühlt hatten. Nur die Form einer Demonstration ist ohne Irrthum, keineswegs aber die Ideen, mit denen sie umgeht.

Man definirt insgemein die Wahrheit, daß sie sey: die Bejahung einer Sache, deren Gegentheil einen Widerspruch in sich faßt. Diese Definition enthält zwar einen wesentlichen Unterschied von allen andern Dingen, zeigt aber nicht, wie die Wahrheit wirkt; sie sagt nur soviel: daß das Falsche nicht wahr seyn könne. Es scheint, als ob man bey dieser Definition mehr auf demonstrirte als gefühlte Wahrheiten gesehen habe, weil Demonstrationen sich ein Geschäft daraus machen, eine Sache usque ad absurdum zu beweisen.

Ich würde also lieber die Wahrheit definiren, daß sie sey: Fühlbarkeit der Existenz einer Sache.

Man pflegt die Wahrheit in absolute und relative einzutheilen. Eine absolute Wahrheit ist meines Erachtens die, so man fühlt; eine relative, die, so man demonstrirt. Leztere bezieht sich allezeit auf das Wort: Wenn, mit welchem man Alles möglich und wahr machen kann; denn wenn

drey Winkel vier Winkel machen könnten, so könnte ein Dreyeck ein Viereck werden.

Gefühlte Wahrheiten sind zwar auch relativ auf die Sinne — wenn mich diese nicht betrügen; so ist die Sache so und nicht anders; aber daß ich fühle und so fühle, wie ich fühle, ist eine positive Wahrheit; denn zu fühlen, daß man nicht fühlt, oder das Gegentheil fühlen von dem, was man fühlt, ist eine Unmöglichkeit, und als Schlußfolge sagen: eine Sache ist, weil sie zugleich nicht ist — wäre ein förmlicher Widerspruch: also Schlußfolge und Fühlung der Fühlung sind positive Wahrheiten, die einigen, die wir haben.

Elasticität und lebendige Kraft.

Man nennt einen Körper elastisch, wenn er nach einer erlittenen gewaltsamen Ausdehnung oder Verengerung die Kraft äußert, sich schnell und mit Gewalt wieder in seinen vorigen Zustand zurückzusetzen.

Man kann diese kräftige Wirkungen nicht wohl der Cohäsion eines besondern Körperbaus zuschreiben; elastische Dämpfe haben keinen ihrer Gewalt angemeßnen Zusammenhang, und eine gerade Stahlfeder müßte eine Cohäsion haben, die sich bald verlängern, bald verkürzen ließe; denn auf jeder Seite, wo ich sie hinbeuge, verengert sich die Linie ihres innern, und erweitert sich der Umfang ihres äußern Bogens, ohne daß sie dicker wird. Man sieht hieraus, daß dasjenige, was ihre Schnellkraft ausmacht, eine Substanz seyn muß, die in sich selbst zurückgehen, und aus sich ihr Wesen erweitern kan, daß es keine Verschiebung von Theilen ist, die sich in nußartigen Gelenken bewegen; denn welche Organisation würde ohne eigne Bewegung diese Theile wieder in ihre alte Lage bringen? folglich scheint die Elasticität etwas Lebendiges in sich zu haben.

Nichts in der Natur zeigt uns ein beßeres Bild der Kraft als die Elasticität, und beweißt uns deutlicher, daß es eine thätige Substanz giebt, deren Wesen Leben und selbstständige Bewegung ist. Die Schnellkraft der Stahlfedern, die Stärke der Luft, die Gewalt des Feuers und die Schnelligkeit des Lichts, sind Phänomene, die ganz an das Geister Reich zu gränzen scheinen.

Die Elasticität ist zwar bisweilen ganz auftreibend, oder blos zurückziehend, wenn sie allein von der expansiven oder von der compreßiven Kraft gewirkt wird. Aber die ungetheilte einfache Substanz, die wahre elastische Kraft, unterscheidet sich von den zwey geschiedenen Halbkräften dadurch, daß sie sich und alle Körper, so sie belebt, sowohl erweitern als verengern kann. Sie ist ursprünglich die Kraft des Allwesens, angewendet in der Natur, die Formen zu erhalten und fortzupflanzen.

Allein mit Ichheit und Selbstgefühl verbunden ist sie die wahre lebendige Kraft, welche die zwey Hauptwendungen der Bewegung in ihrer Gewalt hat, selbige richtet, wie sie soll, und die Tragpunkte aller Hebel des organisirten Körpers, den sie regiert, dahin versetzen kann, wo sie will.

Wenn

Wenn man bedenkt, was für eine Last von Luft ein thierischer Körper von allen Seiten trägt, und was für Gewichter er mit umgewandten Hebeln aufzuheben vermag, so muß man über die Größe von Kraft erstaunen, so er anzuwenden und zu verschwenden im Stande ist. Besonders wundersam äußert sich aber diese lebendige Kraft im Wurf, den sie nach allen Richtungen mit der abgemeßensten Stärke und Genauigkeit vorher zu bestimmen weiß.

Von den widrigen Kräften.

Wir haben schon gesagt, daß die ungetheilte elastische Substanz, als Kraft der Bewegung betrachtet, zwey wesentliche Hauptwendungen in sich hat: die eine geht vom Mittelpunkt gegen den Umkreis — sie ist sich erweiternd und auftreibend — die andere ist verengernd, sich zurückziehend, und wirkt gegen das Centrum.

Erstere allein kann durch ihre Expansion den ersten Widerstand erregt haben, und leztere muß besonders angewendet worden seyn, ihn aufzuhalten und zu beschränken. Auf diese Weise sind aus diesen beiden Bewegungsgründen die zwey Halbkräfte entstanden, die man repulsive und compressive nennt. Beide sind im Streit zusammengesezt, und beide haben dreierley Gegenstände ihrer Wirkungen; diese sind: ihre eigene Substanz, die Bestandtheile des Körpers, welchen sie anfüllen, und die ihnen entgegengesezte Kraft.

Wenn sie sich selbst, oder eine Materie, in der sie stecken, bewegen; so folgen sie allezeit ihrer natürlichen Richtung; die expansive dehnt sich und ihre Hüllen aus, und die compreßive verengert sich und alle Körper, in denen sie wohnt. Aber beide

dehnen

dehnen sich aus, wenn sie einander drücken, und ziehen sich zusammen, wenn sie gedrükt werden. In beiden Fällen, wo sie gezwungen werden, ihrer natürlichen Richtung entgegen zu handeln, verstärkt sich ihre Kraft; im ersten wird sie angestrengt zum Streiten, im leztern wird sie gesammelt und folglich vermehrt.

Diese zwey widrigen Kräfte sind nicht nur, als Urstoff der Materie, die innern und äußern Beweger derselben, sondern diese Kräfte verbinden auch, wenn sie frey sind, die Körper in der Entfernung, dienen und befehlen den Sinnen, und bewegen die große Kette von Ursachen und Folgen, an welche Alles in der Welt gebunden ist. 1)

1) Ich vermuthe, daß fast alle physische und moralische Erscheinungen, wenn sie auf Gegensätzen beruhen, ihren Grund in den widrigen Kräften haben, und aus ihnen erklärt werden könnten.

Sollten nicht etwa die zwey Pole des Magneten, ingleichen die sogenannte positive und negative Electricität, aus einer gegenseitigen Häufung von compreßiver und expansiver Kraft entstehen?

Sind die zwey großen Opposita der ältern Medicin, das berühmte Acidum und Alkali etwas anders als Ueberfluß an verengernder und erweiternder Kraft?

Aber giebt es in der Natur eine wirkliche compreßive Kraft? Könnte nicht das, was wir so heißen, der überwiegende Druck einer expansiven seyn, welche gegen eine andere von ihrer Art gerichtet ist?

Freilich wird öfters sowohl in der Natur als in der Kunst, eine auftreibende Kraft zu einer Pressung angewendet.

Nähme man aber an, daß immer eine expansive Kraft die andere drükte, so müßte doch am Ende etwas daseyn, so diesen Druck endigte und das Ganze zusammenhielte — eine Kraft, die Gränzen macht, und ihrer Natur nach ohne Gränzen bestehen kann. Wir sehen also wenigstens die Nothwendigkeit einer Kraft ein, die alles umgiebt, und den Grund zur Möglichkeit eines Kreises, einer Form und einer Größe in sich hat.

Uebrigens ist es höchst wahrscheinlich, daß, wenn es eine Thätigkeit giebt, die allezeit auftrei-
bend

Aeußert nicht Zorn und Verlangen eine Aufwallung im Blut und eine Hervorstrebung in den Geberden; so wie Furcht und Abscheu die Muskeln des Gesichts und des Herzens zusammenziehen?

bend ist, es auch eine geben könne, die allezeit verengernd sey. Giebt es ein Wesen, das ausschließlich die Bewegung vom Mittelpunkt gegen den Umkreiß besitzt, so scheint es, daß es auch eines geben müße, dem die entgegengesezte Bewegung eigen sey, um eine so verfliegende Ausdehnung zusammen zu halten und einer so unbeschränkten Erweiterung Gränzen zu setzen.

Wir werden uns bemühen, dieses noch nicht genug erkannte Wesen in der Natur aufzusuchen.

Das

Das Feuer.

Drey Substanzen verdienen vorzüglich von allen andern sinnlichen unterschieden zu werden; diese sind: Feuer, Licht und Luft. Sie scheinen sich von der Natur der Materie ganz zu entfernen, einfacher zu seyn, eine eigenthümliche Bewegung zu besitzen, und demjenigen Wesen gleich zu kommen, das man Kraft nennt.

Das Feuer ist gewiß kein Körper. Es hat keine Form, und nimmt keinen bestimmten Raum ein. Man kann kaum seine Kraft, aber nie seine Ausdehnung messen: es läßt sich nicht wägen und hat keine Schwerkraft — eher das Gegentheil derselben — eine Leichtkraft. 1) Denn seine nach allen Richtungen emportreibende Kraft wirkt aus dem Mittelpunkte gegen den Umkreiß.

Wir

1) Der Abt Fontana hat gefunden, daß, wenn man eine hermetisch versiegelte Bouteille unten sehr warm macht, solche an Gewicht abnimmt, und es wieder erhält, wenn sie kalt wird; wärmt man sie nur am Hals, so verliert sie weniger an ihrer Schwere.

Wir haben nicht die geringste Vermuthung, daß es aus Theilen von verschiedener Natur bestehe. Die vortreflichen Versuche von Becher und Stahl haben gezeigt, daß das Brennbare in allen Körpern das nämliche sey, und daß seine Hüllen im Weingeist wäßerigt, aber im Schwefel, in den Oelen und Harzen klebrigt sind: also dürfen wir behaupten, daß es eine einfache Substanz sey.

Das Feuer ist von verschiedenen Erscheinungen begleitet, welche man ihm wesentlich zuzueignen pflegt, die aber alle in anderen Wesen ihren Grund haben. Das Leuchten wird vermuthlich vom Licht, das Zischen von der Luft, und die Flamme von Licht, Luft und Wasser zusammen, gewirkt.

Wenn wir uns nun einen reinen Begriff vom Feuer machen wollen, so müßen wir alles Fremde von ihm absondern, solches herausdenken, und dann bleibt nichts übrig, als seine auftreibende Kraft, welcher alle zerstörende, schmelzende, gährende und wachsende Bewegungen, so das Feuer in der Natur hervorbringt, und alle Empfindungen desselben, die wir Hitze oder Wärme nennen, zuzuschreiben sind.

Diese auftreibende Kraft ist dem Feuer so eigen, daß es sich von selbst gar nicht anders bewegen kann. Wenn es in sich zurückgeht, so geschieht

schieht dieses allezeit durch die Gewalt einer compreßiven Kraft.

Das Feuer ist gleichsam die eine Hälfte der Elasticität, und ich halte es für einen Theil derjenigen Kraft, welche durch den ersten Widerstand von der alleinigen Elasticität abgesondert und auftreibend worden ist. 2)

Da die expansive Kraft allezeit aus dem Mittelpunkt gegen den Umkreis wirket; so ist es wahrscheinlich, daß der Hauptsammelplatz des Feuers im Mittel der Schöpfung sey, so wie in jedem Elemente der Materie ein Theilchen davon verschloßen liegt: Auch scheint in der Mitte unsers Erdballs ein großer Feuerbehälter zu seyn, und jeder Keim einen besondern Funken in sich zu tragen, der ihn entwickelt; denn das Feuer ist in der Natur nicht zur Zerstörung allein angewendet, sondern es dient auch zur Entstehung und zum Wachsthum aller Körper durch seine aufblähende Kraft, deren Vermischung mit der zusammendrückenden, das Spiel der ganzen Natur ausmacht.

Zu

2) Die Fabel des Prometheus und die Vorstellungen, welche die meisten Völker sich von den höllischen Gottheiten gemacht haben, kommen mit der Vermuthung überein, daß die erste Empörung durch die Macht des Feuers geschehen sey.

Zu solchen ordnungsvollen Zwecken ist das an sich schädliche Feuer, mit einer ihm widrigen Kraft in Streit gesezt und in zirkelförmige Gesetze oder Formen eingeschloßen worden, deren Inbegriff die Körperwelt ausmacht.

Das Feuer liegt in den meisten Körpern tief verschloßen, äußerst zertheilt, und so sehr zusammengepreßt, daß es gleichsam dadurch seine Energie verlohren hat.

Das einfachste und gewöhnlichste Mittel, durch welches das Feuer ohne Hinzuthuung eines andern Feuers hervorgebracht werden kann, ist das Reiben: — eine Gattung von Reiz; denn das Reiben ist nichts anders als ein oft wiederholter Druck zweier Körper, der denen in beiden ruhenden Feuertheilen ihre Energie wiedergiebt. Wenn das Reiben so stark wird, daß es die Oberflächen der Körper angreift; so zerstört es den äußersten Theil der Bande, welche die gereizten und gegen den Umkreis versammelten Feuertheile umschließen, und wirkt folglich noch unmittelbarer auf ihre Befreiung.

Allein äußerst zerstreute Feuertheilchen würden nach erhaltener Freiheit sich nicht sammeln, noch auf den Körper wirken, der ihr Gefängniß war, sondern durch ihre wesentlich auftreibende Richtung verfliegen, wenn nicht die compreßive Gewalt, die in der Luft herrscht, sie zurücktriebe, zusammenhielte,

hielte, und zu einer sich vermehrenden Thätigkeit anreizte. Dies ist die physische Ursache, warum das Feuer ohne Luft nicht brennt, und deswegen hat der Schwefel, (den man insgemein als den Körper des Feuers betrachtet, weil in ihm mehr Brennbares als in andern Materien steckt,) eine Säure zu seinem zweiten Bestandtheile, welche die zum Brennen nöthige Luft hergiebt.

Es ist aber noch ein Weg, durch den das Feuer erregt wird, und ehe eine Reibung geschah, entstanden seyn kann: dieser ist die Gährung; eines der größten Geheimniße der Natur, welches im Thier- und Pflanzenreiche die Zerstörung und Verwandlung aller Formen bewirkt: denn die falsch-benannten Gährungen im Mineralischen sind nur Aufbrausungen heterogener Salze, welche im Streit einen Theil ihrer Luft wegstoßen, und bey denen die drey succeßiven Grade der Gährung nicht erscheinen.

Wärme, Ruhe, Wasser und Luft sind die vier Haupterforderniße, welche die Gährung verursachen, und ohne welche sie nicht bestehen kann.

Die Wärme sezt die innern verschloßnen Feuertheile eines Körpers in eine Verbindung mit den äußern, bringt sie durch den Vereinigungstrieb in Bewegung, zeigt ihnen einen Weg zur Freiheit, und versammelt sie bis an die Gränzen ihres Gefängnißes. Wir sehen daher, daß die Gährung

auf der Seite zuerst anfängt, wo es am wärmsten war.

Die Ruhe ist nöthig, diese Richtung und Versammlung der eingeschloßnen Feuertheile ungestört bis zum Ausbruche zu vermehren. Eine jede Bewegung würde diesen langsamen und durch den Bau des Körpers ohnedem schon gehinderten Gang durchkreuzen und vernichten.

Wenn die Menge und Bewegung der Feuertheile groß genug ist, die lezten Bande des Umkreises zu zerreißen, so würden diese Feuertheilchen zu bald verfliegen, wenn der Druck der äussern Luft sie nicht zusammenhielte. Deswegen ist die Luft zur Gährung so nothwendig, daß man sie bisweilen für die einzige Ursache der Fäulniß angesehen hat.

Endlich sehen wir, daß sich die Gährung am leichtesten in flüßigen Materien erzeugt, und daß ganz trokne Substanzen ihr widerstehen. Die Feuchtigkeit ist besonders nothwendig, die salzigten Theile aufzulösen, und den zweiten Grad der Gährung vorzubereiten. Sie dient aber auch, den ersten Grad derselben zu mäßigen, und widersteht der Entzündung, indem sie die inneren Feuertheile von den äußern, sonderlich von der Luft einigermaßen trennt, und dieses mag wohl die Hauptursache seyn, warum ganz trokne Materien

terien niemals gähren, sondern in einem hohen Grade von Wärme anbrennen.

Wenn die Menge der Feuertheile in dem Maase entwickelt ist, daß sie den Widerstand des Wassers und der Luft zu überschreiten anfängt, so haben wir die geistige Gährung, den ersten Grad derselben.

Dieser steht still, wenn die Gährung durch Bewegung oder Kälte unterbrochen wird, und so kann eine kühlende und ganz ungeistige Substanz als weingeistig erscheinen und sich erhalten, weil die in ihr tief verschloßen gewesene Feuertheile nunmehr an der Oberfläche des gährenden Körpers hängen, und daselbst durch ihre Hülle auf unsere Sinne wirken. Diese Hülle ist meistens ein saures und flüchtiges Salz, welches immer an die Feuertheile gebunden, und von der Natur der Luft zu seyn scheint.

Die gänzliche Entwiklung dieses Sauersalzes ist der zweite Grad der Gährung. Nachdem die Feuertheile sich durch ihre Menge und Kraft in Freiheit gesezt haben und verflogen sind, so folgt ihnen die in dem nunmehr seiner Zerstörung nahen Bau des Körpers verwebt gewesene Luft nach; sie sucht auch ihre Freiheit, und sich mit ihrem Ganzen,

Ganzen, von dem sie so lange getrennt war, wieder zu vereinigen. Sie ist aber nicht so flüchtig als das Feuer, und hängt durch das Salz mit Erde und Wasser genauer zusammen; deswegen dauert die saure Gährung länger in freier Luft als die weingeistige.

Nachdem ein großer Theil des Feuers und der Luft, welcher zu dem Bau des gegohrnen Körpers verwendet war, entwichen ist, so erfolgt die gänzliche Zerstörung seiner Form, die man die Fäulniß nennt: dieß ist der dritte und lezte Grad der Gährung.

Es bleiben aber noch viele Feuer- und Salztheile übrig, welche mit dem Erdtheile so genau verbunden sind, daß sie durch die Gährung nicht geschieden werden können. Diese nennt man fixe Salze und Oele. Sie dienen der Menge von mineralischen Producten, pflanzenartigen Keimen, thierischen Saamen und andern Hüllen, welche in der zerstörten Form enthalten waren. Auch fangen leztere nun an sich zu entwikeln: es entstehen Infusionsthiere, Würmer, Gewächse und dadurch die wundersame Verwandlung einer Form in viele andere.

Wenn aber der langsame Gang der Gährung einen Sprung macht — entweder durch den jäh-

lingen Eintritt der Luft in den innern Sammelplatz der Feuertheile, oder aus Mangel eines löschenden Dampfs, oder gar durch Berührung einer sehr entzündbaren Substanz — so entsteht der zerstörende Ausbruch des Feuers; es brennt an und wird sichtbar. Deswegen habe ich gesagt, daß die Gährung das zweite Mittel sey, das Feuer zu erregen.

Die Luft.

Die Luft scheint alles zu umgeben und durch ihre ausnehmende Dehnbarkeit das schönste Bild der Unermeßlichkeit darzustellen. Sie verbindet den Himmel mit der Erde und die Seelen der Menschen untereinander. In ihr liegen alle Geheimniße der Sprache, des Schalls und der harmonischen Tonkunst. Sie giebt den Gedanken einen Körper, und jedes Ding hat einen Laut, der uns, durch sie, seinen Namen zuruft.

Alle diese herrliche Eigenschaften fallen mir auf, wenn meine bloße Einbildungskraft sich mit der Luft beschäftigt; allein, um mir einen so viel möglich richtigen Begriff von einer Sache zu machen, so pflege ich von derselben Alles, was ihr nicht wesentlich zugehört, alles Fremde, das in ihr enthalten seyn könnte, hinweg zu denken.

Wenn ich also aus der Luft alle Theilchen von Erde, Feuer und Wasser, die in ihr schweben, alle Eigenschaften von Hize, Kälte und Feuchtigkeit, Trockenheit und Schwere absondere, weil sie alle größtentheils von andern Wesen in ihr gewirkt werden, so bleibt nichts übrig, daß ihr mit Gewißheit ganz eigen sey, als ein nach allen Rich-

tungen gehender elastischer Druck. Die eigentliche Natur des Tons und der Sprache sind noch so verborgene Geheimniße, daß wir nicht mit Gewißheit behaupten dürfen, ob Luft die wirkende Ursache derselben — kaum ob sie bestimmt sey, solche zu leiten; denn der Schall wird kräftiger durch die Erde verbreitet, wenn man das Ohr auf sie legt, als durch die Luft. Es giebt Körper, die mehr tönen als andere; und ein Tauber hört durch die Erschütterung seiner Zähne.

Die neuen und schönen Entdeckungen unseres Jahrhunderts über die verschiedenen Luftarten hätten uns billig vorzüglich auf die Untersuchung des Wesens der Luft leiten sollen. Lange aber hat man sich nur mit Nomenclaturen der mancherley Gattungen von fixer Luft beschäftigt, welche nichts sind, als reine Luft, in Theile derjenigen Körper, so sie durchwebte, eingehüllt.

Hierauf hat man doch auch andere Gattungen von Luft wahrgenommen, solche gemessen, getauft und der Luft ihre Hauptarten angewiesen, ohne zu bemerken, daß nur die Mehrheit von Feuer und Wasser diese Verschiedenheiten ausmache, und ohne dem unbekannten Wesen der Luft, welches vor allem verdient entdekt zu werden, besonders nachzuspüren. Der einzige Jngenhouß hat vermuthet, daß alles Salz Luft sey, und nur nach seiner Basis differire.

Endlich

Endlich ist Lavoisier gekommen, welcher nicht für — sondern wider das Wesen der Luft, so glückliche, scharfgemeßne und sinnreiche Erfahrungen angestellt hat, daß er vermuthlich ihre Wesenheit aus der Schulphysik des künftigen Jahrhunderts verbannen wird. Er hat brennbare und reine Luft in Wasser, und dieses wieder in die nämliche Luftarten verwandelt, ohne etwas am Gewichte zu verlieren.

Allein gesezt das reine Wesen der Luft besäße kein Gewicht, und könnte sich durch den Verlust seiner Hülle unsern Sinnen entziehen; so bewiese das übriggebliebene nämliche Gewicht von Wasser nichts anderes, als daß eben so viel Wasser in diesen Luftarten enthalten war, als zu ihrer Natur und Wiederherstellung gehörte. Die reine Luft ohne Hülle kann unbemerkt und unerkannt verschwunden oder daseyn, wenn sie gar kein Gewicht hat.

Wollten wir aber auch annehmen, daß Wasser und Feuer die Luft bilden, so zeigt sich doch noch eine Kraft in ihr, die von beiden verschieden ist, und ihr inneres Wesen ausmachen könnte.

Wir kennen die gewaltige Schwere der atmosphärischen Luftsäule; ihr Druck steht in keinem Verhältniße mit dem in ihr enthaltenen Wasser, und kann auch nicht dem Feuer zugeschrieben werden, weil dieses allezeit auftreibend, folglich der

senkrechten Kraft entgegen wirkt. Aber die Luft preßt nicht nur von oben herab, sondern von allen Seiten. Zwey hohle Halbkugeln, wenn sie einen luftleeren Raum einschließen, werden eben so stark von unten hinauf und von beiden Seiten, als von oben herab zusammengedrükt. Wie könnte man diese Proben einer compreßiven Kraft durch das Feuer erklären, welches vom Mittelpunkte gegen den Umkreis sich, und was um ihn ist, bewegt?

Daß in der Luft eine compreßive Kraft sey, und daß diese Kraft eine große Analogie mit der Kälte habe, beweist der Zug der Luft gegen die Oefnungen eines Feuerbehälters, das Verhältniß seiner Heftigkeit mit der Kälte, und seine Richtung gegen den Mittelpunkt, von allen Seiten des Feuerbehälters, die Oefnung mag seyn wo sie will. Wäre diese äußere kalte Luft ein bloßes verdünntes Wasser, das keine eigne, dem Feuer entgegengesezte Kraft hätte, so würde nicht nur die vom Behälter ausgehende Kraft des Feuers ihren Eingang hindern, sondern in sie selbst eindringen, und solche mit der, einer Feuerpumpe ähnlichen Preßion zurücktreiben; der Wind würde stärker herausblasen als er hineinbläst; allein wir sehen gerade das Gegentheil. Wir fühlen den überwiegenden Druck seiner Kraft, die das Feuer bekämpft. Könnte der träge Gang einer Ruhe suchenden

Flüßig-

Flüßigkeit die bekannte Macht des Feuers, selbige in Dünste zu verwandeln, überwinden?

Die schnelle Schmelzung glühender Metalle, wenn man sie in dephlogisticirte Luft eintaucht, ist gleichfalls ein Beweis der comprimirenden Kraft dieser lezteren und ihrer Bestimmung das Feuer zu bestreiten.

Man sagt, die dephlogisticirte Luft zöge die Feuertheile an sich, und die Reibung ihres heftigen Austritts zerriße die Banden des Metalls. Allein wie kann man sich vorstellen, daß durch das Weggehn und den Verlust der Feuertheile eine Schmelzung befördert werden sollte? Man weiß ja, daß schnelle Evaporation allezeit Kälte und nie Hitze hervorbringt, daß man aber eine glühende Eisenstange durch Blasbälge schmelzen kann, ohne ihr einen Zuwachs von Feuertheilen gegeben zu haben. Ich bin daher überzeugt, daß bey dieser Erfahrung die dephlogisticirte Luft ihre comprimirende Kraft besonders äußere; denn sie hindert nicht nur das Verfliegen der in dem glühenden Metall befindlichen Feuertheile, sondern sie verdoppelt auch die Wirkung derselben. Da diese Feuertheile vorher nicht hinlänglich waren, das Metall zu schmelzen, und keine andern hinzugekommen sind, so sieht man deutlich, daß ihre Kraft

durch die jählinge Preßung der dephlogisticirten Luft gereizt und verstärkt worden ist.

Man überdenke alle diese Wirkungen einer compreßiven Kraft, so die Luft in sich hat; und überlege, ob solche ihrem Gegensatz, dem expansiven Feuer und dem Wasser, das vor sich nicht elastisch ist, zugeschrieben werden kann?

Wasser und Feuer scheinen also nicht die alleinigen Bestandtheile der Luft zu seyn, und wir müssen noch dasjenige in ihr zu entdecken suchen, was die Ursache ihrer zusammendrückenden Kraft und vielleicht das Prinzipium der Kälte seyn könnte.

Hize und Kälte.

Man läugnet, daß die Kälte etwas Wirkliches sey, und behauptet, daß die bloße Abwesenheit des Feuers sie verursache. Ich antworte: Da wir noch nicht das innere Wesen des Feuers kennen, so haben wir das nämliche Recht, die Hize, so wie die Kälte, zu läugnen. Man könnte ja auch sagen: der natürliche Zustand aller Dinge sey flüßig, und die versteinernde zusammenziehende Kraft der Kälte sey diejenige wahre Substanz, deren Abwesenheit alle Erscheinungen der Hize ausmacht. Die gleichgültige Möglichkeit der Existenz zweier entgegengesezter Wesen, scheint mir die Erlaubniß zu geben: jedes von beiden annehmen oder verwerfen zu können.

Man behauptet: Festigkeit sey der natürliche Zustand aller Dinge, und Feuer mache sie mehr oder weniger flüßig — das Wasser wäre ursprünglich Eis — und das Quecksilber fix gewesen. Ich antworte: 1) Daß ein Ausspruch über den ursprünglichen Zustand zwey gleich möglicher Beschaffenheiten eben so verwegen ist, als die Entscheidung der Frage: ob Sand zerriebenes Glas, oder

ob Glas zerschmolzener Sand sey: ingleichen ob das Hünergeschlecht mit einem Ei oder einer Henne angefangen habe? 2) daß, wenn von der Ursprünglichkeit solcher Dinge die Rede ist, die wesentlich in einander greiffen, es mir leichter ankömmt, beide zusammen, als eines ohne das andere zu denken: also bin ich geneigt zu glauben, daß es im Anfang flüßige und feste Materien gegeben habe, so wie es noch jezt welche giebt. Wenn die Kälte eine bloße Negation und keine Kraft wäre, wie könnte sie die Flammen und alle Aeußerungen des Feuers so kräftig zurücktreiben? Man fühlt ja den elastischen Druck einer kalten Luft, wenn sie durch eine Oefnung in einen warmen Ort strömt. Die Heftigkeit dieses Drucks ist allezeit im Verhältniß mit der Kälte. Würde nicht das Feuer in die kalte Luft herausströmen, wenn sie ohne Kraft und blos feuerleer wäre?

Die Flamme eines unter der Thüre zweier ungleich warmen Zimmer stehenden Lichts wird von der kältern Atmosphäre augenscheinlich zurückgestoßen. Warum strebt die Kraft des Feuers nicht wie gewöhnlich dahin, wo es an Feuertheilen mangelt? oder warum bliebe die Flamme nicht wenigstens aufrecht stehen, wenn der Widerstand, den sie findet, nicht thätig wäre?

Diese

Diese Erscheinungen werden gemeiniglich durch das Bestreben flüßiger Körper sich ins Gleichgewicht zu setzen erklärt. 1) Aber ist das Bestreben nicht eine Kraft, und ist in diesen angeführten Fällen nicht die sich bestrebende Kraft ganz auf der Seite der Kälte?

Folgender

1) Ueber das Gleichgewicht der Flüßigkeiten habe ich noch zu erinnern, daß ich glaube, es sey kein Trieb einer besondern Kraft, die eine wagerechte Richtung habe, sondern die Wirkung der Schwerkraft in einer Materie, deren Theile äußerst klein und von einerley Maas und Gewicht sind. Das Gleichgewicht, in welchem sich die Luft zu erhalten sucht, scheint mir mehr von der Schwere der wäßrigten Dämpfe in derselben, als von den Kräften, die solche wechselsweise verengern oder erweitern, herzurühren; denn die eigentliche Verdünnung und Verdickung der Luft, das, was wir Hize und Kälte nennen, sind zwey Kräfte, die wohl ineinander greiffen, weil sie zusammenstreiten; aber sie vergleichen sich nie. Wir kennen kein allgemeines Maas, das den Grad bestimmt, den man Temperatur nennen könnte, und zwischen dem Eispunkte und dem Grade des siedenden Wassers ist eine beständige Ab- oder Zunahme; also immer das Gegentheil eines Gleichgewichts. Die zwey widrigen Kräfte der Natur können nie in ein ruhiges Gleichgewicht gebracht werden; sie bleiben allezeit im Streit zusammen, bis eine von beiden fliehen muß.

Folgender Versuch ist in der Schweiz gemacht worden: Man hat Eis in den Brennpunkt eines Hohlspiegels gethan, und gegenüber in einen zweiten Brennpunkt ein Thermometer, welches sogleich gefallen ist. Wäre dies nicht ein klarer Beweis, daß die Kälte eine kräftige Substanz seyn muß, weil sie Strahlen wirft, wie das Feuer.

Die Kälte unterbricht die Gährung und Fäulniß. Würden die Feuertheile nicht an der Zerstörung fortarbeiten, wenn nicht eine ihnen überlegene Gewalt sie daran hinderte? Man darf nicht glauben, daß sie aus Liebe zum Gleichgewicht, aus dem Körper in eine feuerleere Atmosphäre übergegangen sind — sie haben sich nur verstekt; denn nach der Kälte fangen sie gleich wieder an, zu wirken.

Endlich, wenn Festigkeit und Kälte ohne Kraft wären, so müßte ein durch Hize erweiterter Körper, nach dem Austritte der Feuertheile in dem nämlichen Maase seiner Erweiterung bleiben, seine Theile müßten stille stehen, in dem Zustande, wie sie das Feuer verlassen hat. Ich sehe aber, daß dieser Körper sich verengert, wenn es friert: ich sehe eine der ausdehnenden Kraft entgegengesezte Bewegung, und daraus schließe ich, daß sie die Wirkung einer compreßiven Kraft seyn müße.

Sollte

Sollte man mir sagen, daß diese zurückgehende Bewegung in der Natur der Körper gegründet sey, so antworte ich: Also ist doch die compreßive Kraft von Natur in den Körpern enthalten.

Die Einwendung: daß die compreßive Kraft nicht allezeit Kälte verursacht, ist sehr richtig: aber die expansive verursacht auch nicht allezeit Hize; denn beide Kräfte äußern diese Wirkungen, besonders in der Luft, nur durch das Medium solcher Theile, die ihnen analog sind und auf unsere Fühlung wirken.

Es scheint, als ob Wärme und Kälte nur relative Wirkungen der widrigen Kräfte seyen — widernatürliche Verengerungen oder Erweiterungen unserer Säfte — bloße Gefühle. Allein es giebt Grade von Hize und Frost, die stärker sind als wir sie zu fühlen vermögen. Die Intensität dieser Kräfte ist vielleicht ins Unendliche vermehrbar. Die Kälte mag aber gefühlt werden oder nicht, so ist sie allezeit eine Verengerung, und leztere eine Wirkung der compreßiven Kraft, die eine Substanz seyn muß, weil sie sich und andere Körper bewegen kann. Folglich ist die Substanz der compreßiven Kraft diejenige, so die Kälte wirkt, und in diesem Verstande ist sie das Princip der Kälte.

Wir kennen in der Natur ein Wesen, dem die auftreibende Kraft so vorzüglich eigen ist, daß wir es für diese Kraft selbst ausgeben dürfen, und dieses Wesen ist das Feuer. Es wäre zu wünschen, daß wir die andere Substanz auch ausfindig machen könnten, welcher die entgegengesezte compreßive Kraft eben so ausschließlich und so augenscheinlich zukäme. Der Umstand, daß man diese Substanz bisher noch nicht hat aufweisen können, mag eine hauptsächliche Ursache seyn, warum man die würkliche Existenz eines Stofs der Kälte bezweifelt hat.

Das Salz.

Alle fixe Salze — und es giebt keine andere, denn sie werden nur durch Feuertheile, die sie emporreißen, flüchtig — wirken allezeit compreßiv. Sind sie herb und zusammenziehend, so verengern sie; verursachen solche eine künstliche Kälte, so verengern sie gleichfalls; und sind sie äzend, so wirken selbige von der Oberfläche gegen den Mittelpunkt. Also scheint die compreßive Kraft in allen diesen Fällen dem Salze besonders eigen zu seyn.

Die Luft schießt an, in der Gestalt eines Salzes, das man Salpeter nennt; dieser, wenn man ihn destillirt, verwandelt sich wieder in die reinste Luft. Salz scheint eine verdichtete Luft, und diese ein verdünntes Salz zu seyn [1].

Das

1) Man wird mir einwenden, daß, wenn die Luftsäure nur die verengernde und keine expansive Kraft besäße, die gewaltige Explosion des Salpeters unmöglich zu erklären sey. Ich denke, diese Wirkung gehe folgendermaßen zu: Der Salpeter wird durch ein ihn umgebendes Feuer

Das innere Wesen des Salzes ist also vermuthlich eine Luftsäure, die alle Salzarten durch die Verschiedenheit ihrer Basis erzeugt. Ob die einfache Luftsäure ohne Basis mit der Luft einerley Ding, oder nur ein Bestandtheil von ihr sey? beides könnte man vielleicht vertheidigen; denn wir haben bisher in der Luft nichts Wesentliches entdecken können, das sich der Säure zugeselle, als Wasser und Feuer: nun ist beides etwas für sich und keine Luft; also können wir behaupten, entweder daß leztere selbst diese Säure sey, oder daß sie aus Wasser, Feuer und einer Säure bestehe.

Die große Hauptfrage ist demnach folgende: ob die Luft eine Zusammensetzung, oder ob sie eine einfache Kraft sey?

Beym

von seinen irdenen Banden befreiet. Die Luftsäure verfolgt sogleich das Feuer in derjenigen Richtung, in welcher es flieht, und jemehr sie ihm überlegen ist, desto schneller ist seine Flucht, und desto stärker wirkt es auf die Luft und alle Körper, so ihm in den Weg kommen. Die Gewalt des Salpeters ist also eine durch seine dem Feuer entgegengesezte Kraft verstärkte Wirkung des Feuers. Es ist gleichsam der Trieb einer Feuerpumpe, welche durch den Trieb einer Luftpumpe verstärkt worden ist.

Beym ersten Anblicke sollte man fast glauben, daß die Luft die einfache Substanz der Elasticität seyn könnte, weil sie die doppelte Bewegung der Kraft zu besitzen scheint Jedoch, wenn wir sie genau betrachten, so finden wir, daß sie diese Eigenschaften nur leidend und nicht thätig besizt; sie dehnt sich nicht aus, sie wird ausgedehnt; — sie verengert sich nicht selbst, sie wird verengert. Hize und Kälte pflegen in ihr diese Wirkungen hervorzubringen Ich glaube, wir können sie wie einen Körper betrachten, der zwey Seelen hat. Wasser ist dieser Körper, und die zwey widrigen Kräfte beleben ihn. Fast möchte ich die Luft ein Bild des menschlichen Willens heißen, der sich ohngefehr mit der nemlichen Freiheit bestimmt, wie die Luft sich bewegt; wie diese, durch Winde herumgetrieben, nach Gleichgewicht strebt, so sucht er Ruhe, und findet sie nur, wenn ein Uebergewicht ihn an sich reißt.

Ferner wenn wir die uns bekannte Luftarten durchgehen, so finden wir, daß sie alle zusammengesezt sind:

1) Die dephlogisticirte ist die reinste, so wir kennen. Sie enthält viel Luftsäure, wenig Wasser und fast gar kein Feuer. Der Salpeter läßt sich fast ganz in selbige verwandeln. Doch kann sie auch aus vielen andern Körpern durch Absonderung des brennbaren Stofs zubereitet werden.

2) Die brennbare Luft ist das Gegentheil von der dephlogisticirten; denn sie besteht aus vielen Feuertheilen, etwas Wasser und gar wenig Luftsäure.

Thut man ersterwähnte zwey Luftarten zusammen und entzündet die brennbare, so entsteht ein Streit, in welchem beide das in ihnen enthaltene Wasser fallen lassen, und dieses ist eigentlich die Grundursache des Experiments von Lavoisier.

3) Mephytische Luft ist die unreinste und gröbste. Sie hat viel Wasser und Erdtheile, viel brennbare und etwas fixe Luft, aber sehr wenig Luftsäure in sich. Je mehr ihr von lezterer zugesezt wird, desto unschädlicher und elastischer wird sie.

4) Die atmosphärische Luft hält das Mittel zwischen der mephytischen und dephlogisticirten; sie neigt sich bald zu der einen, bald zu der andern, nachdem sie durch brennbare Dämpfe oder allzufixe Säuren verdorben, oder durch Luftsäure erfrischt wird.

5) Die fixe Luft, die man eher die fixgewesene nennen sollte, ist eigentlich reine Luft, so in den Bau eines Körpers verwebt war, 2) und die, wenn

2) Die in den Körpern enthaltene fixe Luft scheint mir die Hauptursache ihrer Elasticität zu seyn,

wenn sie durch eine Zerstörung desselben austritt, noch an denjenigen Salztheilen hängt, die diesem Körper eigen waren.

oder doch wenigstens unendlich viel dazu beyzutragen.

Das Wasser, wenn es friert, vermischt sich mit Luftsalz, welches im Grunde lauter Luft ist, und das Eis wird dadurch elastisch. Ingleichen, wenn man ein Eisen zu Stahl macht, so wird ersteres durch Feuertheile auseinandergetrieben, und dieser Raum wird hernach durch die, im Wasser enthaltene Luft ausgefüllt. Je kälter das Wasser, desto kräftiger ist die Luft darinnen und desto beßer wird der Stahl. Man ist der Meinung, daß die Stählung eine Verengerung des Eisens sey; ich habe aber an einem in ein meßingenes Maas genau gepaßten eisernen Stab erfahren, daß die Stählung ihn verlängert hat. Auch das Eis vergrößert seinen Raum, ob es gleich durch eine verengernde Kraft entstanden ist. Diese Erscheinungen können nicht anders als durch die Menge von Luft erklärt werden, so in den Stahl und in das Wasser eingetreten ist.

Gefrornes Wasser enthält unendlich mehr Luft als siedendes. Wieder ein Beweis, daß die Kraft der Kälte mit der Luft verbunden sey.

Versuche über die in elastischen und unelastischen Körpern enthaltene Luftmenge würden vielleicht meinen Satz berichtigen, daß selbige die Schnellkraft dieser Körper ausmacht; allein sie

Alle Arten fixer Luft unterscheiden sich von einander durch die Verschiedenheit dieser Salztheile, und verhalten sich zur dephlogisticirten, wie die mit ihnen verbundene Säure zu der Luftsäure. Sie enthalten aber noch mehr Feuer, Wasser und Erdtheile als die dephlogisticirte Luft, und sind folglich alle zusammengesezt.

Wir

könnten auch irre führen, weil die innere Verwebung der Luft mit dem Bau der Körper ihre elastische Kraft gar verschiedentlich hindern kann. Die Sprödigkeit der sie umschließenden Theile und die allzu große Zertheilung der Luft kann ihre Wirkung ganz zunichte machen. Lezterer Umstand findet sich beym Wasser, in welchem die Luft aufs äußerste zerstükt ist, und aus dieser Ursache ist die Elasticität im Wasser so unmerklich, daß sie ihm ganz abgesprochen worden ist. Wenn es im Dämpfen eine größere Wirkung äußert als die Luft, so geschieht dieses durch die repulsive Eigenschaft des Feuers folgendermaßen: Das Wasser wird in seine kleinsten Bestandtheile aufgelößt, welche dasjenige sind, was den materiellen Elementen am nächsten kömmt — die kleinsten und undurchdringlichsten Zirkel in der organisirten Natur, denen das Feuer, so fast alle Formen zerreißt, nichts anhaben kann. Diese mit der elastischen Kraft der Luft verbundene Wolke ist von einer Festigkeit, die mit keinem andern Körper kann verglichen werden; sie wird durch die auftreibende Gewalt des Feuers fortgeschoben, und ist vielleicht der stärkste und angemessenste Harnisch, den lezteres in der Materie finden kann, um körperlich zu streiten.

Wir haben also gesehen, daß alle Gattungen von Luft, die wir haben ausfindig machen können, aus Feuer, Wasser und einem Salze zusammengesezt sind. Wir kennen keine Luftart, die ganz Feuer oder Wasser, oder ganz ohne beide wäre; doch spielt hier das Salz die Hauptrolle, und scheint das einfache Bindungsmittel zu seyn, welches durch Feuer und Wasser die Luft bildet. Nachdem ich aber gezeigt habe, daß die Luft das verengernde Bindungsmittel aller Körper ist, und daß alles Salz die Eigenschaften der Compreßion vorzüglich äußert, so glaube ich in dem reinen Luftsalz, aus welchem alle andere abstammen, diejenige Substanz gefunden zu haben, welcher die compreßive Kraft eben so ausschlüßig zukommt, als die expansive, dem Feuer.

Allein da dieses Salz in Betracht seiner Säure doch nicht ganz einfach zu seyn scheint, so wäre zu wünschen, daß wir seine innere Natur ergründen, und die wesentliche einfache Substanz der compreßiven Kraft entdecken könnten.

Licht.

Das Licht scheint eine enge Verwandtschaft mit der Luft zu haben, und allezeit mehr oder weniger mit ihr verbunden zu seyn.

Der nämliche Grad von Hize, der einen Körper bey freier Luft in Flammen sezen würde, verbrennt ihn zu Pulver in verschloßnen Gefäßen, ohne daß sich eine Spur von Licht dabey sehen läßt. Nun fehlt in diesem leztern Falle nichts als die Luft, welche durch die Gewalt des Feuers aus den verschloßnen Gläsern ganz vertrieben worden ist: wir müßen also die Ursache des Leuchtens in der Luft suchen.

Dagegen ist aber wohl zu bemerken, daß das Licht, so in der Luft herrscht, in dem vollkommensten Verhältniße mit der Luftsäure steht. Je reiner, kälter und elastischer die Luft ist, desto stärker und weißer ist das Licht, so sie mittheilt. Bey einer troknen Kälte leuchten die Laternen am hellsten, und in einem sehr warmen Zimmer brennen die Kerzen dunkel.

Die gröbste und unreinste aller Luftarten ist die mephytische; sie hat die geringste Elasticität

und die wenigste Luftsäure in sich. Taucht man eine Fackel hinein, so verlöscht solche, denn sie kann das Licht nicht nähren — sie verschluckt es vielmehr, weil sie deßen bedarf, und das Feuer verraucht, weil keine comprimirende Kraft da ist, die es dem Körper der Fackel anpressen könnte.

Hingegen wenn man ein glühendes Metall in dephlogisticirte Luft sezt, so verbreiten seine Funken den herrlichsten Schein. 1)

Man behauptet zwar, das Lichtphänomen der Salpeterluft sey der Ausströmung des Feuers in die dephlogisticirte Dämpfe, welche es anziehen, zuzuschreiben. Allein ein kräftiger Beweis, daß das Feuer in der dephlogisticirten Luft nicht von

 ihr

1) Auf diesem Grunde beruht die Erklärung der sogenannten Lampes d'Argant, bey welcher die, durch einen oben und unten offnen gläsernen Kanal, gepreßte Luft immer nahe um die Flamme durchströmt, und mit der in ihr enthaltenen Säure das Leuchten ernährt und vergrößert.

In der freien und sonderlich kalten Luft brennen diese Lampen am besten, und geben das weißeste Licht; in den Zimmern aber verlieren sie es bald; ihre Flamme wird in kurzer Zeit dunkler und röther, weil sie die Elasticität der Atmosphäre weit mehr als andere Lichter abnutzen.

ihr angezogen, sondern durch sie zurückgetrieben wird, ist die schnelle Schmelzung glühender Metalle in derselben und was ich davon im vorigen Artikel gesagt habe.

Aus diesem allem sehen wir, daß das Licht mit der Luftsäure besonders verwandt seye, und da ich im vorigen Artikel gezeigt habe, wie vorzüglich diese Säure die compreßive Kraft besitze, so will ich nun darthun, daß keinem Wesen diese Kraft ursprünglicher zugehöre, als dem Licht, um die Vermuthung, so ich habe, zu rechtfertigen: ob nicht die Luftsäure ein zu allen materiellen Compreßionen specifizirtes Licht seyn könnte?

Ist das Feuer nicht eine aus Theilen zusammengesezte Materie, so verdient wohl das Licht den nämlichen Vorzug; noch weniger als jenes hat es ein Maas, eine Form, oder ein Gewicht. Es hat nicht einmal eine Hülle, die man für einen Bestandtheil von ihm ansehen könnte, und besizt den eigenthümlichsten Character einer geistigen Kraft: allezeit in gerader Linie zu wirken; ein förmlicher Widerspruch der materiellen Körper, als welche alle in lauter krummen Linien gebildet sind; die Salze allein ausgenommen, deren Bildung durch lauter Strahlen von Kräften gewirkt wird.

Wenn

Wenn die Stärke der Kraft in der Geschwindigkeit der Bewegung besteht, so ist keine andere mit dem Lichte zu vergleichen; sein Lauf ist vierhundertmal schneller als eine Kanonenkugel, und nur die Kraft der Seele könnte in Ansehung der Geschwindigkeit unserer Gedanken mit der seinigen streiten.

Auch ist es durch seine höhere Abkunft von einer edlern Natur, als alle Substanzen, die wir kennen, und die erhabensten Vergleichungen unserer Beredsamkeit sind aus dem Lichte und seinen Eigenschaften hergenommen.

Wenn ich nun bedenke, daß im Anfang eine compreßive Kraft nöthig war, den ersten Widerstand zu beschränken, daß nachher eine daseyn mußte, das Ganze der Welt zusammen zu halten; so finde ich keine andere Substanz, der diese Vorzüge gerechter beygelegt werden könnten, als dem Lichte. Es ist die einzige, deren Quelle außer unserm Dunstkreis liegt; — das weitentfernteste, so wir kennen, folglich dasjenige, dem das Vorrecht gebührt, Alles zu umschließen.

So lange also unsere Sinnen nicht ein Wesen entdecken werden, deßen Eigenschaften auf die allgemeine Compreßion paßender sind, als die Eigenschaften des Lichts; so werde ich den Regeln der Wahrscheinlichkeit folgen, und die Urkraft der Zusammenpressung lieber dem bekannten Lichte, als

dem

dem unbekannten Aether zuschreiben; welcher leztere ein Name ist ohne wirklichen Begriff, ein algebraisches Zeichen, das auf ein Wesen wartet, und ein Ding, so immer auf eine verfeinerte Luft hinausgeht, wenn wir uns es sinnlich vorstellen wollen.

Die zusammenpressende Kraft umgiebt vermuthlich die Dunstkreise aller Planeten und Sonnen, umschließt unser und aller Welten Systeme, und gränzt an das Wesen der Unermeßlichkeit: vielleicht bewirkt sie die rollende Drehung aller Planeten durch ihre Reibung an dem auftreibenden Gegendrucke beweglicher Kugeln, und vielleicht könnte man den ganzen Lauf der Himmelskörper aus der Action und Reaction des Feuers und des Lichts mit weniger Einwürfen erklären, als man wider das System der anziehenden Kraft machen kann; zumal, wenn man die Schwere als eine relative Kraft der Körper gegen den Mittelpunkt der Erde und nicht als eine allgemeine Eigenschaft der Materie ansehen wollte.

Es dünkt uns zwar, als ob das Licht unser Weltsystem nicht umgäbe, sondern aus seinem Mittelpunkte, der Sonne, ausflöße. Allein, wenn expansive Kraft Feuer ist und wesentlich nicht anders, als aus einem Mittelpunkte wirken kann, so ist es wahrscheinlich, daß derjenige Mittelpunkt,

den

den wir Sonne nennen, der Hauptsammelplatz des Feuers sey. Wäre dieses aber durch nichts zusammengehalten, so würde es sich nach allen Richtungen ausbreiten und verfliegen; also muß es durch die in der weiten Region der Luft verbreitete compreßive Kraft kugelförmig eingeschränkt seyn, als welche sich um seine ganze Peripherie zusammendrängt, folglich ungemein sichtbar wird, in Strahlen von selbiger abschießt, und unsern Augen das leuchtende Bild der Sonne darstellt.

Eine ähnliche Erscheinung trägt sich im Kleinen beim Feuer zu. Wenn es von seinen Banden befreit ist und brennt, so sammeln sich alle in der dasigen Luftgegend zerstreute Lichttheilchen um selbiges herum, damit sie den Beruf ihrer Bestimmung, die auftreibende Gewalt des Feuers zu bestreiten, erfüllen möchten. Sie werden durch ihre Verengerung um die Flamme angehäuft, prellen von dem undurchdringlichen Widerstand des Feuers strahlenförmig zurück und werden sichtbar. Auf diese Art wirkt das Feuer durch den Druck der compreßiven Kraft in unsern Augen die Täuschung, als ob es leuchtete.

Sogar die wenigen Feuertheile, welche sich bey der Zerstörung eines Körpers entwickeln und bey verschiedenen eine Zeitlang auf ihrer Oberflä-

che aufhalten, locken eine verhältnismäßige Anzahl von Lichttheilen herbey, die sie zu umringen und einzuschränken trachten. Dieses erklärt, warum das faule Holz bey der Nacht einen leuchtenden Schein von sich giebt.

Man hat viele Mühe, sich von der vorgefaßten und eingewurzelten Meinung loszureißen, daß das Licht eine Eigenschaft des Feuers und besonders des Sonnenfeuers sey. Seit weniger Zeit fängt man an, die Hize der Sonnenstrahlen zu bezweifeln; allein die Araber, welche die Wissenschaften nach Europa wieder gebracht haben, hatten schon die Meinung, daß Licht vom Feuer verschieden sey. So wie die Hize die empfindbarste Eigenschaft des Feuers ist, so glaubten sie, die Kälte müßte auch ihr besonderes Wesen haben: sie eigneten es dem Lichte zu, und sie haben als eine bekannte Wahrheit ihrer damaligen Physik angenommen, daß die Sonnenstrahlen kalt sind. 2)

Ich halte sie weder für kalt noch für warm. Wenn solche durch ihre comprimirende Kraft Feuertheile

2) Siehe der Naturmensch oder Geschichte des Hay Ebn Joktan von Herrn Professor Eichhorn aus dem Arabischen übersezt. Berlin 1783. p. 116. A. 172.

theile aus der Luft herabpressen, so wirken sie Hize; treiben sie aber Frosttheile zurück, so vermehren sie die Kälte, welches leztere die jählinge Kühle bey Sonnenaufgang erklärt; denn der wahre Unterschied zwischen der Eigenschaft der Kälte und des Leuchtens, welche beide der compreßiven Kraft eigen sind, scheint nur darinn zu bestehen: daß sie auftreibend — leuchtet; verengert aber — die Kälte wirkt, welches ich weiter unten deutlicher zeigen werde.

Jezt muß ich aber einige Gründe anführen, warum ich das Licht für eine vom Feuer sehr verschiedene Substanz ansehe:

Wie kann man dem allezeit auftreibenden Feuer zugleich das widersprechende Vermögen beylegen, sich von selbst zurückziehen zu können, welches man dem Lichte nicht absprechen kann? Denn, wenn man Sonnenstrahlen durch eine kleine Oefnung in ein dunkles Zimmer fallen läßt, das dadurch erleuchtet ist, so wird es augenblicklich finster, sobald man das Loch mit dem Finger zustopft. Man mag noch so geschwind seyn, so lassen sich die Strahlen nicht abschneiden, sie entschlüpfen und ziehen sich zurück.

Die Flamme einer Kerze hat eine Art von prismatischer Farbenordnung, nach welcher das Blaue unten am Dochte, das Weißgelbe aber am äußern Rande der Flamme und ganz oben erscheint.

In

In der nämlichen Ordnung fällt auch der Lichtstrahl ins Dunkle, auf eine schiefe Fläche; das Blaue ist das Ende seiner Spitze, und das Gelbe der Anfang seiner Zergliederung. Wenn nun das Licht vom Feuer ausgienge, so müßte das Innerste der Flamme weiß, und das Aeußere blau seyn; es ist aber gerade umgekehrt, woraus man abnehmen kann, daß das Licht gegen die Flamme, und nicht aus der Flamme seine Richtung nimmt.

Herr Bailli, in seinen ganz im Voltairischen Stil an Voltaire geschriebenen Briefen hat viele Beweise gesammelt, daß die der Sonne beygelegte Hize die Verschiedenheit der Jahrszeiten und die Erdtemperaturen keineswegs so unmittelbar erzeugt, als man es gemeiniglich glaubt. Dieser durch sein großes Schicksal und durch seine vortrefliche Geschichte der Sternkunde berühmte Mann hat auf die wahrscheinlichste Art gezeigt, wienach das in dem Inneren der Erde circulirende Feuer durch seine Annäherung oder Entfernung alle örtliche Veränderungen von Hize und Frost hervorbringen könne.

Wenn ich aber das System, der zwischen Sonne und Planeten wirkenden compreßiven Kraft mit diesem unterirrdischen Feuer verbinde, so kann ich die Abwechslung der Jahrszeiten und örtlichen Temperaturen noch deutlicher erklären:

Da

Da die Sonne der Hauptsammelplaz des Feuers ist, um welchen sich auch deswegen die größte Menge Lichts hinzudrängen muß, wie ich es oben gezeigt habe, so gehen von diesem Kreise alle die Lichtstrahlen aus, welche man Sonnenstrahlen nennt. Diese wirken mit ihrer zusammenpreßenden Kraft auf die in dem Dunstkreise schwebende Feuertheile, und drücken sie stärker oder schwächer gegen die Oberfläche der Erde nieder, nach dem Verhältniße ihrer geraden oder schiefen Richtung; denn im höchsten Sommer fallen diese Strahlen unter der Mittagslinie ganz senkrecht herab, folglich verengern sie sodann am meisten die Feuertheile der Atmosphäre; leztere werden durch die Dauer und Intensität ihrer Verengerung wirksamer, und deswegen ist es im Sommer unter der Linie am wärmsten, so wie es im Winter bey den Polen aus der entgegengesezten Ursache am kältesten ist.

Doch machen die locale Annäherung oder Entfernung des unterirdischen Feuers, die Winde und Berge, große Ausnahmen, oder vielmehr Abänderungen in diesem allgemeinen Verhältniße, und sind die Ursachen, warum es bisweilen an dem nämlichen Orte wärmer im April seyn kann als im Julio, und weswegen eine Gegend kälter ist als

die andere, obgleich beide unter der nemlichen Himmelsbreite liegen. 3)

Bey diesem Systeme braucht man keine mühsam erzwungene Gründe, um die Kälte auf den der Sonne näheren Gipfeln der Berge und die Wärme der von allen Strahlen beraubten Tiefen der Meere, Bergwerke und Keller zu erklären. Man sieht beim ersten Anblike, daß auf den Spizen der Höhen weniger Feuertheile schweben und verengt werden können, als auf den Flächen der

Gründe,

3) Auf dem See zu Como habe ich im August an dem Orte, den man l'Orrido di Bellano heißt, die Kälte des Winters empfunden, und etliche tausend Schritte weiter zu Varena habe ich eine Aloes in freier Luft blühen gesehen. Man erkläre mir diese so nah zusammengestellte Widrigkeiten durch die gemeine Lehre der alleinigen Sonnenwärme, — ohne zuzugeben, daß Kälte etwas Wirkliches sey!

Wenn ich aber annehme, daß ein Erdfeuer unter Varena den Wirkungen der Sonne zur Hilfe kömmt, und dieser Aloes zum Mistbeete dient — daß zu Bellano hingegen ein, aus der Kluft des durch die Schmelzung der Gletscher entstehenden Fiume Latte ausströmender Stoff der Kälte alle Hize von dieser dunklen Vertiefung wegtreibt, so wundere ich mich nicht mehr über diese seltene Nachbarschaft des Winters und Sommers.

Gründe, und daß obige Tiefen zu allen Jahrszeiten in einer gewißen Temperatur bleiben müssen, weil sie sowohl gegen die auf der Oberfläche der Erde zusammengedrükte Feuertheile, als gegen die Winde und den freien Eindruck der Luftsäure verwahrt sind.

Wer am meisten an der Wärme der Sonnenstrahlen zweifeln muß, sind unsere neuere Luftfahrer, die immer mehr Gefahr laufen zu erfrieren, je näher sie der Sonne kommen; oder richtiger zu reden, je mehr sie sich von der Erde und seinem Feuer entfernen.

Endlich muß ich auch noch erklären, wie sich ein der vorgefaßten allgemeinen Ueberzeugung von der Hize der Lichtstrahlen so entgegengeseztes System, mit den Erfahrungen des Brennspiegels vertragen kann. Die Sache geht auf folgende Art zu:

Alle, in der, auf der Fläche des Brennglases ruhenden, Luftsäule enthaltene Feuertheile werden senkrecht auf diese Fläche herabgedrükt und daselbst kegelförmig in eine äußerst scharfe Spize zusammengezogen. Diese Spize heißt man den Brennpunkt. Je senkrechter die Sonne und je größer der Spiegel, desto mehr Lichtstrahlen werden gesammelt, und desto größer ist ihre Wirkung.

Unendlich heftiger kann diese Spize wirken, als die gemeine Feuerskraft, wegen der aus der

Schnelligkeit des Lichts herrührenden Stärke, und wegen des Drucks eines äußerst spizigen Kegels, der beim Feuer noch eindringlicher ist, als bey einem materiellen Kegel, wie wir dieses in der erstaunenden Kraft einer geblasenen Flamme wahrnehmen, welche doch lange nicht so schnell, gerade und unverrükt wirkt, als der durch das Licht getriebene Feuerkegel im Brennpunkte.

Alle diese Wahrscheinlichkeiten und Gründe zusammen genommen, haben mich bewogen, nach vielen Zweifeln dem Lichte die compreßive Kraft ursprünglich beyzulegen, und da ich solche auch vorzüglich bey den Salzsäuren antreffe, da ich gezeigt habe, wie nahe das Licht mit der reinsten Luft verwandt, und daß lezterer das Leuchten besonders eigen sey: so wage ich es, zu wiederholen, daß das neugebohrne und wohlgetaufte Oxigen, deßen inneres Wesen uns unbekannt ist, ein zur materiellen Compreßion, durch seine sauere Hülle specificirtes Licht seyn könnte.

Warum sollten wir nun dieses reine Princip lieber Luft als Licht heißen, da wir schon den ersten Namen einer Substanz beygelegt haben, die wir kennen, und die unstreitig keine einfache Kraft, sondern eine Zusammensetzung ist? Finden wir in der Natur, außer dem Feuer, eine andere einfache Substanz, als das Licht, der wir das Wesen der zweiten Hauptkraft zueignen könnten?

Wie

Wie geht es aber zu, daß das Licht, ohne zu leuchten, in der ihm beygelegten Gestalt einer Luftsäure wohnen, daß es auch bey der Nacht gegenwärtig seyn und daß es unsichtbar in der Luft stecken könne?

Man erinnere sich, was ich oben im Artikel der widrigen Kräfte gesagt habe: "daß sich alle „beide ausdehnen, wenn sie drücken, und sich zu„sammenziehen, wenn sie gedrukt werden.„ Die Fühlung, so wir vom Lichte haben, ist die Wirkung seines elastischen Drucks auf unsere Augen. Kein Druck ist ohne eine Ausdehnung: also wenn das Licht durch ein entblößtes Feuer zum Streit aufgefordert wird, so muß es sich erweiternd bewegen, nicht nur das Feuer aufzusuchen, sondern auch sich um selbiges zu sammlen und es zu umschließen.

Dann wird nicht nur sein Bild am Umkreise des Feuers sichtbar, sondern auch seine Strahlen erleuchten die umstehenden Objecte, weil unsere Augen von der elastischen Kraft des Lichts gedrükt werden, die sich ausdehnend bewegt. Hingegen: wenn es sich verengert, so hört es auf, drückend auf unser Gesicht zu wirken, und dann sagen wir: es wird finster.

Der natürliche Zustand der compreßiven Kraft ist die Verengerung; also ist das Licht seiner Natur nach in sich verschloßen und unsichtbar, nur

eine widernatürliche Richtung nöthiget es, zu leuchten. Wir sollten uns mehr darüber verwundern, daß wir es sehen, als daß wir es nicht sehen.

Keine Darstellung drükt die Einheit der Urkraft und ihre Scheidung in 2 Hauptkräfte vollkommner und sinnlicher aus, als meine Hypothese der Absonderung des Lichts vom Feuer und ihrer entgegengesezten Richtungen. Beide greiffen so eng in einander, daß man sie für Eins hält, und geben dadurch ein Bild der uranfänglichen Einheit der Kraft. Beide sind die einzigen einfachen Substanzen, so unseren Sinnen bekannt sind, und die einzigen Möglichkeiten, uns die wahre Natur einer Kraft und eines einfachen immateriellen Wesens vorzustellen. Also wenn es wahr ist, daß die Bewegung aus zwey entgegengesezten Richtungen besteht, und daß die ganze Natur durch die zwey Hauptkräfte der Expansion und Compreßion getrieben wird, so können wir solche nur den zwey einzigen Substanzen beylegen, deren Einfachheit uns bekannt ist, zumalen da die eine ihre expansive Kraft augenscheinlich äußert, die andere aber mit der größten Wahrscheinlichkeit die Kraft der Compreßion zu haben verdient.

IV.

IV.

Versuche
über die
materiellen Kräfte.

Innhalt.

Von der Schwerkraft.

Von anziehenden Kräften.

Von vermischten Kräften.

Von der Fliehkraft.

Giebt es actio in distans?

Undurchdringlichkeit.

Cohäsion.

Druck und Gegendruck.

Der Reiz.

Von der Schwerkraft.

Die von Newton so glücklich berechnete und so erfinderisch angewendete Attraction ist wohl nichts anders als Schwerkraft; denn die Ursache der Gravitation scheint mir eher in dem angezogenen, als in dem anziehenden Körper zu liegen.

Ich kann nicht begreifen, wie man die Bewegung eines Körpers vorzüglich der Unbeweglichkeit eines andern hat zuschreiben mögen, und wie man lieber die Ursache seiner Bewegung weit außer ihm, als in ihm gesucht hat. Wenn wir jemand in die Stadt gehen sehen, so ist es ja natürlicher, zu sagen: daß er hingeht, weil er daselbst zu thun hat, als daß ihn die Stadt anzieht: Nur einem Dichter könnte erlaubt seyn, so zu reden.

Warum sollte der größre Körper den kleinern anziehen? Wie könnte er es machen? hat er Arme oder zurückführende Ausströmungen? Wie kann man die Kraft vorzüglich da vermuthen, wo man Unbeweglichkeit wahrnimmt? und doch hat die

dunkle Vorstellung einer undenkbaren Anziehungskraft sich in unserm Gehirn eingenistet und andere irrige Nebenbegriffe begünstiget.

Ich will es versuchen, ob man nicht eine wahrscheinliche Ursache angeben kann, warum ein kleinerer Körper die Neigung hat, sich einem größern zu nähern.

Diese Tendenz gründet sich, meines Erachtens, auf die ursprüngliche Einheit der elastischen Kraft, welche durch die Gewalt der Kreise und Formen von einander getrennt ist, und den Trieb behalten hat, die Einheit ihrer ersten Natur wieder herzustellen.

Vereinigungstrieb ist das Gesetz aller Kräfte. In der Materie heißt er Schwerkraft. Die zertheilte Kraft, welche in den Elementen der Materie eingekerkert ist, sowohl als alle andere Kräfte, so in der Form eines Körpers verwebt sind, haben eine witternde Fühlung von der Natur und Menge der äußern Kräfte, die sich ihnen nahen, und den Trieb, sich mit denjenigen zu vereinigen, welche von ihrer Art sind, wenn die Quantität derselben größer ist, als die ihrige. Jeder Partikel dieser in einem Körper zerstreuten Kräfte dehnt sich nach der Richtung der geradesten Linie, so von ihm zum Mittelpunkt des Körpers, den er sucht, kann gezogen werden. Diese gleichsam kegelförmig gesammelte und nach einen Ziel strebende

Kräfte

Kräfte stoßen gegen den Umkreis der Form, welcher sie einschließt, und da sie nicht heraus können, so reißen sie diese Form in der bezielten Richtung fort, bis daß solche den Körper berührt, nach den sie deswegen streben, weil er einen größern Theil ihres Wesens enthält. Dieser größere Theil bleibt aber darum unbeweglich, weil jeder Partikel desselben nicht die mehrere ihm ähnliche Quantität verlassen kann, um eine mindere aufzusuchen; denn die gänzliche Vereinigung wäre unmöglich, wenn nicht die kleinern Theile sich an Hauptsammlungen anschließen müßten.

Ich würde also die Schwerkraft definiren, daß sie sey: das Bestreben einer ursprünglich einfachen, aber mit Gewalt zertheilten, und in einer Form eingeschloßenen Kraft, sich durch den kürzesten Weg mit der größten Quantität ihres Wesens zu vereinigen.

Wenn man sich lange und geschwind in einem Kreise herumdreht, so verliert man das Gleichgewicht und fällt um. Ich glaube in dieser Erscheinung einen Beweis gefunden zu haben, daß Kräfte und nicht Theile des Körpers dasjenige ausmachen, was wir das Gewicht heißen. Die Fliehkraft aus dem Mittelpunkte (vis centrifuga) hat zwar das Vermögen, die schwersten Theile eines Körpers gegen den Umkreis zu treiben; allein nur wenn solche beweglich sind. Nun lassen sich aber

die Theile unsers Körpers nicht von der einen Seite desselben auf die andere hinüberwerfen, und dennoch scheint es, als ob die andere Hälfte schwerer würde, wenn wir uns lange und geschwind in einem Kreise umdrehen; wir fallen um, und zwar allezeit außer dem Zirkel — nie hinein: also können wir wohl annehmen, daß es Kräfte sind, die sich in unsern Körper hinüber bewegen, und die Richtung ihrer Schwerkraft gegen den Umkreis wenden.

Daß die Schwerkraft sich im Verhältniße der Größe und Dichtigkeit eines fallenden Körpers verstärken müße, ist leicht zu begreifen, weil diese beiden Eigenschaften eine größere Menge von getrennter Kraft voraussetzen. Woher kömmt aber die immer zunehmende Schnelligkeit oder Stärke des Falls im Verhältniß der Höhe?

Da der Trieb getheilter Kräfte Vereinigung ist, so suchen die Körper, sich in so vielen Punkten zu berühren, als es ihre Figur verstattet. Wenn ein Körper auf einen andern fällt, so richtet er sich zuerst auf seine schwerste Seite, und sucht die Form des andern so flach und eben zu machen, als es ihre Haltbarkeit erlaubt, um sich mit ihr in einer größern Ausdehnung zu vereinigen. Dieses Bestreben nenne ich den Druck.

Wenn Druck und Gegendruck einander gleich sind und kein Theil dieser zwey Körper den Ort ver-

verändert, so heißt man dieses Ruhe. Sie ist der gewöhnlichste Zustand der leblosen Materie, und der Druck ist das gewöhnliche Maas der Energie des in der Materie eingesperrten Feuers. Aeußerst zertheilt und geschwächt durch die lange Preßung, wendet es nur so viel von seiner Kraft an, als nöthig ist, den inerren Zustand der Ruhe zu erlangen.

Aus dem Drucke nimmt der Fall seinen Anfang: Sobald der Wiederhalt, auf den ein Körper drükt, weggenommen wird, so hört die Gegenwirkung des unterliegenden Körpers auf, und die schon abwärts gerichtete Kraft wird freier, folglich stärker; sie stößt ihre sie umschließende Form nach dieser Richtungslinie fort; und da sie den gewohnten Gegendruck nicht mehr fühlt, so bekömmt sie bey jedem Punkte des Fortrückens eine größere Empfindung von Freiheit, und diese wirkt einen stärke n Trieb nach einer geschwindern Vereinigung. Jede ihr gelungene Verdopplung von Schnelligkeit bestärkt sie in der Täuschung, daß sie die materiellen Bande, welche sie feßeln, verloren habe, und ihre Energie wächst so lange, bis daß sie wiederum aufgehalten wird.

Dieses mag wohl die Hauptursache seyn, warum der Fall im Verhältniße der Höhe schneller wird; doch trägt der Druck der immer länger werdenden Luftsäule auch etwas dazu bey.

Man wird mir einwenden, daß die leichten Körper, im luftleeren Raume, eben so geschwind fallen, als die schweren. Allein man macht dieses Experiment in einer sehr niedrigen Glasröhre, gemeiniglich mit einer Feder, oder einem anderen äußerst leichten Körper, auf den die Luft im Freien sehr stark im Vergleich des schwereren wirkt. Könnte man zwey Körper, bey denen der Widerstand der Luft unmerklich wäre, von einer beträchtlichen luftleeren Höhe herabfallen lassen, so würde man gewiß einen Unterschied in der Geschwindigkeit des Falls, wie im Freien, wahrnehmen. Die Höhe des Glases auf der Luftpumpe ist zu gering, diesen Unterschied zu entdecken, zumal da im ersten Momente des Falles die Schnelligkeit zweier Körper von ungleicher Schwere wenig differirt, und das Verhältniß sich nur erst durch die Dauer des Falls vergrößert.

Entsteht der Fall aus einem Wurfe, so paßt meine Erklärung der Ursache von der immer zunehmenden Schnelligkeit in Verhältniß der Höhe, eben auch auf diese Art zu fallen: Wie aber die Schwerkraft eintritt, wird erst in dem Artikel: Fliehkraft, gezeigt werden.

Von anziehenden Kräften.

Der Vereinigungstrieb wirkt entweder senkrecht, und dieses ist die Schwerkraft; oder in einer Richtung, die ersterer widerspricht, und nur alsdann sollte man ihn Anziehungskraft heißen. Dahin gehören chemische Affinitäten und magnetische Wirkungen.

In beiden verändern die in dem angezogenen Körper verschloßnen Kräfte die Richtung, so ihnen die Schwerkraft gab, und stoßen, wie beim Falle, ihre Hülle zu demjenigen Körper hin, der ihnen eine nähere und leichtere Verbindung mit einem Theile ihres Wesens verspricht, als der Mittelpunkt der Erde.

Die magnetischen Wirkungen scheinen durch aufgeschloßne Kräfte im Dunstkreis vorzugehen. Ich nenne aufgeschloßne Kräfte solche, die durch Reibung oder andere Entblößung ihrer Hülle, aus einem Körper, mit dem sie verwebt waren, gelokt worden sind. Da man die künstlichen Magnete durch ein oft wiederholtes Streichen nach der nämlichen Richtung zubereitet, so vermuthe ich, daß dadurch eine Scheidung der compreßiven und expansiven

pansiven Kraft entsteht, davon jede an einen Pol desselben gegenseitig gehäuft wird. Bey der Electricität scheinen ebenfalls die aufgeschloßnen Kräfte gegen einander zu wirken; und ich glaube, daß Bliz und Donner durch die Reibung einer mit Feuer angefüllten Wolke, gegen eine andere, die mit Salpeter-Luft überladen ist, erzeugt werden; welches mir den Unterschied zwischen zündenden und blos zerschmetternden Donnerschlägen sehr deutlich macht.

Affinität ist Vereinigungstrieb getrennter Kräfte, wie auch getrennter ähnlicher Theile, die einander sehr nahe kommen. Sie wirkt oft durch die Berührung der Dunstkreise, am leichtesten in flüßigen Materien und bey der Zerstörung der Körper. Sie überwältigt die Schwere der Theile, so sie bewegt, deswegen, weil diese gemeiniglich sehr leicht, die Kräfte aber, denen sie sich nähern wollen, aufgeschloßner und berührbarer sind, als jene, welche ihre Schwerkraft reizten.

Die Affinität herrscht nie in den Elementen der Materie, sondern über sie, und allezeit über Zusammensetzungen derselben. Wenn sie die Wirkung einer aufgeschloßnen oder einer in körperlichen Theilen verwebten Kraft ist, so schiebt sie diese Theile mit sich dahin, wo eine aufgeschloßne ähnliche Kraft ihr in der Nähe eine sichere Vereinigung anbietet.

Es giebt aber gewiße materielle Verbindungen, deren Bedürfniße besondere Gesetze des Vereinigungstriebs zu seyn scheinen, nach welchen die Kräfte eine Hülle der andern vorziehen, oder Substanzen nach solchen Körpern streben, bey denen sie zu wohnen gewohnt waren und die ihrer bedürfen. Dieses sind die eigentlichen chemischen Affinitäten.

Die Affinität wirkt endlich auch durch Aehnlichkeit der Theile, weil diese die mehresten Berühungs-Punkte, folglich die größte Vereinigung einander darbieten: hauptsächlich erfüllet sie aber dadurch im Körperlichen das mächtige und allgemeine Gesetz der Verähnlichung.

Hier sollte ich diesen mannigfaltigen und wundersamen Trieb untersuchen, der die ganze physische und moralische Natur in eine gewiße Richtung zu setzen arbeitet, um das Hauptgeschäfte der Vereinigung zu befördern. Allein ich fühle mich zu schwach, in dieses weitläufige Labyrinth einzugehen.

Einer der edelsten Geister Teutschlands hat in dem vortreflichen Buche: Das Universum betitelt, den einfachen und allgemeinen Grundsatz der Aehnlichwerdung lange vor mir entdekt, und

weit beßer, als ich es thun könnte, entwickelt; dahin verweise ich meine Leser, und bitte die Denker, meine Vermuthungen, diesem grosen Systeme unterzulegen und anzupassen.

Von vermischten Kräften.

Das Heben und Tragen sind Mischungen der Schwerkraft und eines Widerstandes.

Das Tragen ist der, einer Schwere angemeßne, Gegendruck einer Form, die dem drückenden Körper undurchdringlich ist. Daß die Wirksamkeit des Tragens nicht blos auf der Festigkeit des stützenden Körpers, sondern auch auf der Kraft des Gegendrucks beruhe, zeigt der Tragpunkt in dem Hebel, welcher größtentheils die wunderbare Natur deßelben auszumachen scheint. Je näher dieser Tragpunkt bey der Last ist, destomehr verringert er ihre Schwerkraft. Dieses kömmt daher:

Alle an Körper gebundene Kräfte wirken durch selbige in geraden Linien, und werden geschwächt, je nachdem sie von ihrer geraden Richtung abweichen müßen. Je näher eine Last bey dem Tragpunkte ist, destoweniger weicht der Gegendruck desselben von seiner natürlichen Richtung ab, und desto stärker überwindet er die Schwerkraft des Druckes: hingegen je weiter die Last von dem Tragpunkt entfernt ist, desto mehr muß sich der Gegendruck zertheilen und von seiner senkrechten

Linie wegdehnen; er wirkt schwächer auf das entfernte Gewicht, und dieses verliert deswegen weniger an seiner Schwerkraft.

Hieraus folgt, daß das schwere Gewicht an dem kurzen Arm einer Waage leichter, und nicht, wie man es glaubt, das leichte am langen Arm schwerer wird.

Doch scheint der Gegendruck nicht ganz das Geheimniß des Hebels zu erschöpfen: Zeit und Raum haben auch einen großen Einfluß auf seine wunderbare Kraft. Ein langsamer weitschweiffiger Druck sammlet sich in dem langen Arm des Hebels, und bringt eine schnelle Wirkung in einem kleinen Raum hervor; Zeit und Raum werden also durch den künstlichen Bau des Hebels verengert. Da nun aber Kraft nichts anders als Bewegung ist, und die Stärke der Bewegung in ihrer Geschwindigkeit besteht, so sehen wir, wie durch Zeit und Raum, der Hebel eine Vergrößerung von Kraft erschaffen kann, die mit der Schwerkraft des Gewichts in keinem Verhältniße steht.

Das Heben ist entweder eine Ueberwiegung der Schwerkraft durch eine andere, und dann gründet sich diese mechanische Bewegung auf den Hebel; oder es ist die Ueberwindung der Schwere durch eine lebendige Kraft.

Leztere bedient sich auch hiebey eines Hebels, jedoch mit dem Unterschiede, daß das Gewicht, so

sie daran hängt, nicht Schwerkraft ist, sondern eigne Kraft — wahre Elasticität, die das Vermögen hat, sich mächtig auszudehnen und zurück zu ziehen, die unter allen Richtungen die Wahl hat, weil sie für sich keinen bestimmten Tragpunkt kennt, und deswegen das Senkrechthinabwägende eben so senkrecht hinauf wägen kann.

Von der Fliehkraft.

Wir haben oben im Artikel: Schwerkraft, gesagt: daß der Vereinigungstrieb das Gesetz aller Kräfte sey:

Es giebt aber noch ein zweites Gesetz, das die zertheilten Kräfte befolgen, welches dem ersten Gesetz der Vereinigung widerspricht, und dieses ist der Trieb, einer entgegengesezten Widrigkeit zu entgehen, wenn sie die stärkste ist. Ich nenne ihn die Fliehkraft. Das Gefühl entscheidet ebenfalls die Richtung derselben, und bewegt sie wie alle Kräfte in gerader Linie und durch den kürzesten Weg zu ihrem Ziele. Sie bestimmt vermuthlich die Wirkungen der negativen Electricität und des zweiten Pols im Magneten; bey heterogenen Mischungen ist sie Zurückstoßung der leichtesten Theile; in den organisirten Körpern dient sie dem Instincte, alles Schädliche abzusondern, und im Moralischen heißt sie Antipathie, Haß, Furcht, Eckel und Abscheu.

Aber in der rohen Materie äußert die Fliehkraft besonders ihre Wirkung bey dem Stoße und dem Wurfe, welche schwerlich anders als durch sie erklärt werden können. Beide überwinden die

Schwerkraft, und verwandeln sie auf eine wunderbare Art in eine ihr ganz widersprechende Richtung.

Es scheint, als ob von einem Körper in den andern etwas übergienge, ihn begleitete und wieder verließe, ohne in seine Quelle zurück zu kehren. Was ist nun diese fortgesezte mitgetheilte Bewegung?

Die Sache geht vermuthlich auf folgende Art zu: Das Werfen ist ein Stoß, deßen Richtung der senkrechten widerspricht, und welcher stark genug ist, den Widerstand der Schwerkraft zu überwinden. Alle in dem Körper, der diesen Stoß empfangen hat, enthaltene Kräfte werden also in ihrer senkrechten Richtung gestört, fühlen die Widrigkeit einer ihnen überlegenen Gewalt, und fürchten in ein noch engers Gefängniß gesperrt zu werden. Ihre schon emporgehobene, kegelförmige Richtung gegen den Mittelpunkt der Erde dreht ihre Spitze aufwärts und wählt den geradesten und richtigsten Weg zum Fliehen, indem sie die Linie des gefühlten Drucks verfolgt; denn der kürzeste Weg zur Entfernung ist unstreitig die Verlängerung der Linie, so von dem Mittelpunkte des bleibenden, auf den Mittelpunkt des fliehenden Körpers kann gezogen werden. Wir sehen daher, daß die Fliehkraft nichts anders als die in ihrer Richtung veränderte Schwerkraft ist. Die Schnelligkeit und Dauer der

Flucht eines geworfnen Körpers wird also nicht allein durch die Stärke des Stoßes, sondern auch durch die Größe seiner Schwerkraft bestimmt. In dieser leztern liegt die wahre Ursache, warum ein schwerer Körper weiter kann geworfen werden, als ein leichter; denn er enthält mehr Kräfte, die stärker reagiren, mächtiger überwunden werden, kräftiger fliehen, und mehr Zeit brauchen, wieder in ihre vorige Richtung über zu gehen.

Nun wirken aber widrige Kräfte in der Entfernung nicht so lange, noch so stark auf einander, wie Kräfte von der nämlichen Art; also nimmt die Fühlung des Drucks nach der Berührung ab: das erste Gesetz der Vereinigung tritt allmählig wieder ein, und die Spize der kegelförmigen Kraft senkt sich nach und nach aufs neue gegen den Mittelpunkt der Erde: die Linie der Flucht verwandelt sich durch eine immer zunehmende Krümmung in eine senkrechte, und bildet das, was man eine parabolische Linie nennt.

Giebt es Actio in distans?

Viele Physiker haben dieses metaphysische Mittel angenommen, um solche Erscheinungen zu erklären, in welchen die wirkende Kraft von der Wirkung so getrennt zu seyn scheint, daß man weder eine Berührung, noch einen andern Zusammenhang wahrnehmen kann.

Haben Kräfte bisweilen ein solches Vermögen, einander in der Ferne zu fühlen, so muß solches eher ihren beiden Grundtrieben: sich zu vereinigen 1)

1) Die Ursache, warum Bohnen und andere schnellwachsende, rebenartige Pflanzen einen Staab umschlängeln, scheint ihr Vereinigungstrieb mit dem Lichte zu seyn: sie wollen der Sonne folgen, und drehen sich daher in einer Spirallinie vom Morgen gegen Abend, von da wieder gegen Morgen und so fort. Wenn man Blumen auf das dunkelste mit einem innwendig schwarz angestrichenen Behälter bedekt, so wenden sich die Kelche derselben allezeit nach der Seite, wo das Licht herkommt. Geschieht das Experiment in einem Zimmer, so wittern sie die Lage der Fenster, und dreht man den Kasten Abends um, so findet man am folgenden Tage die Köpfe dieser Blumen wieder gegen die Fensterseite zugekehrt.

oder einander zu fliehen, als einer jeden andern Ursache zugeschrieben werden.

Hier sind vermuthlich die lezten Fäden des Zusammenhangs nicht ganz zerrissen, weil sie die stärksten waren, — weil sie aus dem Wesen der Einheit durch ein ewiges Gesetz gesponnen sind, das gehindert werden, aber nie aufhören kann!

Denn, wenn wir uns von einer Kraft den reinen Begriff machen, den wir haben sollen, so müssen wir uns dieselbe als unendlich ausdehnbar vorstellen; folglich fehlt der Zusammenhang nie für unsere Gedanken, und eine wirkliche Berührung wird begreiflich auch in der größten Entfernung; aber die mit Nichts umgehende Actio in distans fällt in das Nichts aller gespensterhaften Vorstellungen zurück, welche so gerne das Nichts zu Etwas machen wollten.

Undurchdringlichkeit.

Die Undurchdringlichkeit ist eine der wesentlichsten Eigenschaften der Materie, und alle Formen sind durch sie mehr oder weniger beschüzt.

Die Kräfte und geistige Wesen haben zwar auch ihre Undurchdringlichkeit, doch nur in dem Falle, wenn sie einander widrig sind und zusammenstreiten. Widerstand und Umkreis einer festen Form sind die Ursachen, welche die Undurchdringlichkeit wirken.

Dürfte man aber nicht vermuthen, daß Kräfte, die weder eingeschlossen, noch gegeneinander widrig sind, sich penetriren könnten?

Man hat bisher diese äußerst feine Eigenschaft den Kräften des Lichts und des Schalls abgesprochen, weil man mit dem Ausdruck: penetriren, den undenkbaren Sinn: mit einer andern Sache zugleich den nämlichen Platz einzunehmen, verband. Dieses ist allerdings unmöglich; allein die unendliche Theilbarkeit und die unbegränzte Geschwindigkeit, welche wir der Kraft zugestehen müßen, geben unserm Verstande andere denkbare Möglichkeiten an: ob nämlich gerade Richtungen, die sich auf dem Wege der unendlichen Theilbarkeit

be-

begegnen, nicht einander ausweichen können, ohne sich zu trennen? — ob die feinste Substanz nicht die gröbere durchbohren kann? und ob in dem Gebieth der unendlichen Geschwindigkeit die schnellsten Stöße nicht die langsamern durchlauffen könnten, ohne leztere aufzuhalten? Freilich können wir uns diesen unsinnlichen Gang nicht sinnlich vorstellen; allein wir sollten unserm Verstande erlauben, ihn anzunehmen, weil wir nicht nur seine Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit der Sache einsehen, indem sich alle Bilder und Töne verwirren müßten, wenn die Strahlen des Lichts und des Schalls sich nicht unvermischt durchkreuzen könnten.

Alle Körper und Kräfte sind eindringend und durchdringbar, wenn man unter diesen Wörtern die Wirkung einer stärkern Kraft auf einen schwächern Widerstand versteht; wenn aber diese Ausdrücke so viel heißen sollen: daß ein Ding durch ein anderes ohne Widerstand hindurch gehe, so kann dieses wohl nur bey Kräften von einerley Art statt finden; denn widrige Kräfte und Körper widerstehen einander allezeit.

Also die wahre Durchdringlichkeit ist der Durchgang einer Kraft durch die andere, ohne Veränderung ihrer beiderseitigen Richtungen.

Cohäsion.

Cohäsion.

Obgleich die Cohäsion, beim ersten Anblicke, einer hackigten Gestalt und dem verketteten Zusammenhange der Bestandtheile eines Körpers zugeschrieben werden kann, so verdient sie dennoch einen kleinen Platz unter den Kräften, weil sie etwas kräftiges in ihr selbst zu haben scheint.

Der Marmor, welcher wegen seiner Härte vorzüglich eine große Cohäsion besizt, wird nicht nur durch die Austreibung der fixen Luft, so in ihm wohnt, ganz unzusammenhängend aufgelößt, sondern, wenn man leztere seinem Kalke wieder zusezt, aufs neue zu einem Stein gemacht.

Man kann also vermuthen, daß fixe Luft, welche eine compreßive Kraft in sich hat, das innerste Bindungsmittel sey, durch welches die Steine gebildet werden.

Eine luft- und salzartige Substanz scheint überhaupt mit dem innern Bau der Formen eine besondere Verwandschaft zu haben. Jeder Körper enthält einen Theil von fixer Luft, und wird vollkommen zerstört, wenn solche durch Gährung oder Verbrennung ihn verläßt.

Ich

Ich glaube daher, daß diese luft- und salzartige Substanz die zweite und vornehmste Ursache der Cohäsion sey;

Allein ich vermuthe noch eine dritte. Im Salpeter ist die Luft dermaßen zusammengepreßt, daß ein Cubikzoll deßelben tausend Lungenflügel aufblähen und ein sehr dickes metallenes Gefäß zersprengen könnte. Wie kann die dünne irdene Rinde, welche die Basis des Luftsalzes ausmacht, die Gewalt haben, eine so erstaunliche Kraft zu bändigen und einzuschließen?

Hier bemerke ich einen möglichen Umstand, welcher bey der Cohäsion aller Körper mitwirken kann. Könnten nicht elastische Kräfte durch Zeit, Gewohnheit und Vereinigungsliebe eine Ruhe erlangen, die dasjenige wäre, was man insgemein die Inertie heißt? Die Luft, welche das große Bindungsmittel aller Organisationen ist, hat ohnehin die Eigenschaft, sich nicht selbst zu bewegen, sondern sich ausdehnen und verengern zu laßen: ihr Körper ist Wasser — sucht Gleichgewicht und Ruhe: Also Ruhe, Gewohnheit, Vereinigungstrieb könnten eine dritte Ursache der Cohäsion ausmachen.

Druck und Gegendruck.

Ich glaube, daß man sich von dem Lehrsatze: "Der Gegendruck sey dem Drucke allezeit vollkommen gleich," eine nicht ganz richtige Vorstellung macht. Man denkt: es gehe aus dem gedrükten Körper eine Bewegung in den drückenden über, die eben so stark sey, als sein Druck war. Aber wie viele unbegreifliche Räthsel müßte man nicht für Wahrheiten gelten lassen, wenn man annehmen wollte, daß eine Kraft Körper verlaßen und in andere eindringen könnte? Wie würde sie in Körpern, die selbige immerfort verlören, wieder ersezt? und wo gienge sie hin, nachdem sie andere überfließend erfüllt hätte? Die Bewegung müßte also ein flüßiges und mit allen Körpern verträgliches Wesen seyn, das die ganze materielle Natur durchströmt — ein Ding, wie es Mesmer in seinen Vorlesungen über den animalischen Magnetism erdacht hat. Allein auch dieses Ding müßte wieder zweierley seyn, um mit sich selbst streiten zu können, und dann blieben dennoch alle Erscheinungen unerklärt, in denen wir wahrnehmen, daß eine Bewegung den Widerstand überwältiget.

Meine

Meine Meinung hierüber ist folgende: Die Bewegung ist einer jeden kräftigen Substanz wesentlich eigen, weil Kraft und Bewegung einerley sind. Sie verläßt nicht ihren Körper, um in einen andern überzudringen; sondern, wenn sie einen Widerstand findet, so wirft sie ihn entweder über den Haufen, oder sie geht auf sich selbst und gegen die Form zurück, von der sie umgeben ist. Eben so viel Kraft, als vorwärts gewirkt hatte, wirkt nun rückwärts, und auf diese Art muß man den Satz verstehen, daß der Gegendruck dem Drucke gleich sey. Wir sehen demnach, daß Druck und Gegendruck nicht zwischen zwey Körpern, die aneinander stoßen, sondern in jedem insbesondere vorgehe. Die Bewegung eines jeden Körpers reagirt auf ihn selbst, und auch nicht allezeit in gleichem Maase. — Denn, wenn ich einen Körper fortschiebe, so empfinde ich nicht die Prellung, so ich fühle, wenn ich mit der nämlichen Kraft an einen andern stoße, der mir unbeweglich ist: und wenn ich eben so viel Stärke anwende, eine Pflaumfeder von mir zu werfen, als einen Stein, so empfinde ich eine unangenehme Ausdehnung; im ersten Fall war der Widerstand zu groß, im zweiten zu klein.

Der Gegendruck ist von dem Widerstande wohl zu unterscheiden. Wenn von Körpern die Rede ist, so gründet sich lezterer auf die Festigkeit der Formen,

men, welche der Materie wesentlichste Eigenschaft ist, und nicht zuläßt, daß ein Körper einen andern ungehindert verdränge oder beschädige.

Wenn aber Kräfte einander widerstehen, so streiten ihre Richtungen zusammen — der wagerechte Druck hebt den senkrechten auf, und so jagt der Wurf die Schwerkraft in die Flucht, wenn sie die schwächste ist.

Der Widerstand hat nie eine vollkommene Gleichheit mit dem Drucke, sonst würde ein Stillstand in der Bewegung, eine Unbeweglichkeit entstehen, von der ich oben gezeigt habe, daß sie einem Undinge ähnlich sieht.

Bisweilen kann ein sehr geringer Widerstand die heftigste Bewegung erregen: Eine Kanonenkugel, langsam aus der Hand gerollt, steht still, indem sie ein Steinchen findet, das sie aufhält; allein eben so schwach rollend und ihrem Stillstande nahe, springt sie mit erneuerter Kraft von dem nämlichen Steinchen ab und kann noch Tod und Verwüstung verbreiten, wenn sie aus einer Kanone geschoßen war.

Woher dieser Unterschied? Beweist er nicht, daß jeder Körper die Kraft seiner eigenen Bewe-

gung in sich hat, daß der Widerstand in keinem Verhältniße der Stärke mit der Bewegung steht, und daß der gelindeste Reiz eben so kräftig wirken kann als der stärkste Druck? Denn hier sieht man einen fliehenden Körper, der in seiner eintretenden Ruhe durch einen kleinen Umstand so heftig gestört wird, daß er fast eben so stark wieder die Flucht ergreift: er glaubt, die nämliche Kraft, die seine natürliche Richtung aufgehoben hatte, sey wieder da, und fürchtet zum zweitenmale die Stärke ihrer Ueberlegenheit.

Wie sehr beweist nicht diese sonderbare Wiederbelebung einer fast erstorbenen Kraft, die Macht der Fühlung, ihr Vermögen, der Bewegung zu gebiethen, und daß Kräfte getäuscht werden können, wie ich solches oben, bey meiner Erklärung der zunehmenden Stärke des Fallens, behauptet habe?

Wenn eine Kraft eine andere drükt, und diese gedrükte ihr entgegenwirkt, so scheint mir der Ausdruck: Widerstand, in diesem Falle passender und eigentlicher zu seyn, als das Wort: Gegendruck.

Druck und Widerstand gehen allezeit zwischen zwey verschiedenen Körpern vor. Allein der Gegendruck entsteht in jedem drückenden und in jedem gedrükten Körper insbesondere: in dem Drückenden,

den,

den, weil ein Widerstand seine drückende Kraft zurücktreibt; in dem Gedrückten, weil seine widerstehende Kraft durch einen Druck zusammengepreßt wird.

Eigentlich ist Gegendruck nichts anderes, als eine durch die Fühlung des Widerstandes veränderte Bewegung des Drucks. Er ist eine Wirkung des Widerstandes und eine Rückfolge des Drucks — Druck und Widerstand sind thätig — Gegendruck ist leidend.

Der Reiz.

Aus einem anhaltenden, schnell vervielfältigten, leisen Drücken entsteht der Reiz. Die Kräfte, so in den Körpern verwebt stecken, ruhen in so mannigfaltige Hüllen eingeschloßen, haben durch Verähnlichung und Gewohnheit eine solche Inertie erhalten, daß sie eine starke oder eine anhaltende Erschütterung brauchen, um aus ihrem Schlafe gewekt zu werden, sich zu sammlen und ihre Energie wieder zu erlangen.

Der Reiz wirkt am meisten in der ungetheilten Kraft, und offenbart sich deswegen vorzüglich bey den elastischen Körpern.

Eine, durch einen starken langwierigen Druck geschwächte Schnellkraft wird durch ein geringeres Gewicht gestärkt, und durch einen gelinden, oft wiederholten Druck vermehrt und belebt.

Es scheint, als ob die reagirende Kraft in die Länge müde würde und sich zurückzöge, wenn sie fühlt, daß sie gar nicht widerstehen kann. Nimmt man aber das Uebergewicht weg, und drükt sie aufs neue, aber schwächer, so erfährt sie, beim ersten widerstehenden Versuche, daß ihre Gewalt wieder etwas vermag. Folgt nun gleich darauf ein

ein zweiter Druck, so sammelt sie sich noch mehr zum Widerstande, und fühlt doppelt den Ueberschuß ihrer Stärke. Je öfter nun eine reagirende Kraft dieses siegreiche Gefühl wiederholt, desto muthiger wird sie in ihren Banden.

Dieses nimmt man wahr, nicht nur bey den Stahlfedern, sondern auch bey den Nerven, Muskeln und elastischen Theilen unsers Körpers, welche durch den Reiz gestärkt werden.

Man wende aber auch diese Lehre auf die moralische Schnellkraft an, so wird man finden, daß unüberwindlicher Widerstand sie vernichtet und oft überwältigte Schwierigkeit selbige stärkt. Deswegen ist die eiserne Nothwendigkeit die kräftigste Lehrerin zur Geduld; und deswegen giebt Anstrengung, Kraft — der Seele so gut wie dem Körper; deswegen sollte man Kindern, aber nur in den nöthigsten Fällen, kein anderes Verboth entgegensetzen, als ein felsenartiges, das sie nie zu erschüttern hoffen könnten, und sie niemals durch unbedeutende Verweigerungen und erbethenes Nachgeben zum Eigensinn reizen.

Endlich, deswegen wünschte ich, daß man Völkern wenige, aber deutlich nothwendige und keine solche Pflichten auflegte, die durch Schwärmerey übertrieben, durch ihre Menge vernachläßigt oder gar mit Geld abgekauft werden können.

Ich wollte, daß man es dem Menschen leicht machte, ein guter Christ und ein vollkomner Bürger zu seyn. Ich wünschte, daß die Gesetzgebung mehr gute als böse Gewichter in die Wage ihrer Gerechtigkeit legen möchte; denn der Widerstand richtet sich allezeit nach der Stärke und Natur des Drucks. Je größer die Strafen, desto größer werden die Verbrechen: Grausame Gesetze machen grausam.

Könnte man nicht Gutes gebieten, statt Böses zu verbieten?

Unsere Gesetze legen der Vorstellungskraft, welche das Triebrad unsers Willens ist, ein vollständiges Register aller Schandthaten und Bosheiten vor, die ein Mensch begehen kann; sie reizen die Einbildung durch das Bild sowohl als durch den Widerstand. Wäre es nicht beßer, ihr ein vollkommenes Verzeichniß von Tugenden und schönen Thaten zu geben und es durch Belohnungen anziehender zu machen? Ich kann mir nicht vorstellen, daß in einem Lande, wo der höchste Preis auf die Rettung des Lebens eines Mitbürgers gesezt wäre, wo jedermann, von Kindheit an, den Wunsch hätte, diesen Preis zu verdienen, jemand ein Mörder werden könne.

Ende des ersten Bändchens.

Metaphysische
Kezereien.

Zweites und leztes Bändchen.

V.

Versuche
über die
Seelenkräfte.

Innhalt.

Substanz der Seele.
Begriffe.
Objekte.
Vom Wesen der Dinge und ihren Eigenschaften.
Abstracte Ideen.
Erinnerungen.
Gedächtnißbilder.
Vorstellungen.
Einbildungskraft.
Vergleichungen.
Verhältniß.
Erfahrung.
Verstand.
Vorsicht.
Weisheit.
Der Vernunftschluß.
Das Begehren.
Der Entschluß.
Die Wahl.
Der Wille.
Der Endzweck.
Selbstgefühl.
Ichheit.
Bewußtseyn.

Von

Substanz der Seele.

Ein Geist oder die Seele ist, meines Erachtens, ein Theil der Substanz des Allwesens, welcher durch den Mittelpunkt der Ichheit eine individuelle Wesenheit erhalten hat.

Bewegung, Berührung und Gefühl machen diese Substanz aus; denn ich glaube, daß Alles, was wir Seelenkräfte heißen, sich auch auf Bewegung, Berührung und Gefühl zurückführen läßt.

Be-

Begriffe

bestehen aus Fühlungen der Eigenschaften eines Dinges. Je mehr Eigenschaften wir gefühlt und je mehr Sinne uns selbige zugeführt haben, desto vollständiger und deutlicher wird unser Begriff von diesem Dinge. Eine einzelne Fühlung giebt keinen Begriff, so wenig als eine einzige Linie eine Figur bilden kann — man weiß nichts mehrers, als daß man etwas gefühlt hat.

Wie vielerley Fühlungen und Bewegungen sezt aber nicht der einfachste Begriff voraus! Wenn ein Objekt mittelbar oder unmittelbar einen Sinn berührt, so geht eine künstliche, aus mancherley elastischen Drucken und Gegendrucken bestehende und durch den harmonischen Bau dieses Sinnes geformte Bewegung in die Substanz der Seele über. Leztere muß die Fühlung, so daraus entsteht, mit der Fühlung ihrer selbst vergleichen, um das Objekt von sich selbst zu unterscheiden. Alles dieses wird in das Gedächtniß eingetragen, und dann hat die Seele doch nur erst die distincte Idee einer einzelnen Fühlung. Sie muß mehrere dergleichen Operationen durch den nämlichen, oder andere Sinne auf das nämliche Objekt vornehmen,

um

um Gefühle von mehreren Eigenschaften deßelben zu erhalten. Sie muß dieselben unter sich, mit sich, und mit dem Objekte vergleichen, um gewiß zu seyn, daß sie alle diesem und keinem andern Dinge zugehören, und nur eine Sammlung solcher mannigfaltiger Bewegungen, Gefühle und Erinnerungen macht einen Begriff aus. 1)

Jeder Begriff ist im Kleinen dasjenige, was man ein Werk des Genies heißt, bey welchem unser Geist viele Resultate auf einmal umfaßt und zu einem Ganzen macht: beide Handlungen der Seele werden durch den Vereinigungstrieb gewirkt, der im Geistigen eben so geschäftig ist, als im Materiellen, und überall die Einheit zu vermehren sucht.

Ob-

1) Die Operation der Seele, durch welche diese Sammlung geschieht, nennt Kant: Vorstellung. Ich möchte sie lieber Einbildung heißen; denn sie bildet eine Einheit.

Objekte.

Was ist aber dasjenige Ding, so wir ein Objekt heißen und von dem wir nichts anderes haben fühlen können, als Eigenschaften, die nichts anderes sind, als Gefühle unserer Sinne? Was für eine Vorstellung können wir uns von diesem Dinge machen, wenn wir es von seinen Eigenschaften absondern? Existirt es? Freilich ist uns sein Wesen unsichtbar und unbekannt; wir können uns auch kein Objekt sinnlich vorstellen, ohne diejenige Eigenschaft, so uns am sinnlichsten afficirt, zu seinem Bilde zu machen, und auf diesem Grunde alle übrige Fühlungen seiner Eigenschaften zu untersuchen. Alles dieses sind relative Wirkungen auf unsere Sinne — vermuthlich Täuschungen; aber daß ein Ding da ist, so dem Drucke unserer Sinne widersteht, scheint mir eine absolute Wahrheit zu seyn, und, weil es verschiedenen Sinnen auf so mannigfaltige Art widersteht, so habe ich Ursache zu glauben, daß die Oberflächen der Dinge auch wahrhaft existiren und von einander verschieden sind. Was die Farben und Töne anbelangt, so gestehe ich, daß sie mehr unseren Sinnen als dem Objekte zugehören könnten; doch vermuthe ich, daß sie auch einen wesentlichen Grund im Lichte und in der Luft haben.

Vom

Vom Wesen der Dinge und ihren Eigenschaften.

Alle Eigenschaften eines Dinges existiren mehr außer ihm, als in ihm. Sie sind Wirkungen. Die Ursache derselben ist das Ding selbst, oder wenigstens liegt sie in ihm; die Wirkungen aber geschehen da, wo sie eine Veränderung hervorbringen. Eigenschaften sind Veränderungen, Gefühle oder Vorstellungen, die eine wirkende Kraft außer ihr erzeugt. Also ist etwas da, das selbstständiger und wahrhafter ist, als das, so wir seine Eigenschaften nennen — eine Basis, auf welcher diese Eigenschaften haften, und dieses ist das Wesen.

Wenn wir alles wegnehmen, was wir durch unsere Sinne von einem Objekte haben fühlen und erkennen können, so bleibt noch das Objekt übrig, welches so gewiß da ist, als wir es gefühlt haben, das aber durch seinen Widerstand alle unsere Fragen über sein Wesen, mit unbefriedigenden Räthseln beantwortet, zurückschikt.

Wir suchen uns mit den äußern Gegenständen zu vereinigen, selbige mittelbar oder unmittelbar

zu berühren, und sie widerstehen oder vereinigen sich mit uns; was wir dabey fühlen, sind wir selbst. — Wir empfinden Veränderungen, so diese Gegenstände in uns wirken; aber wer sie selbst sind — ihr Wesen? das fühlen wir nicht. — Nur so viel bleibt gewiß, daß wir etwas Wirkliches — etwas Kräftiges außer uns gefühlt haben.

Wenn wir andere Sinne hätten, so würde die nämliche Kraft andere Gefühle in uns gewirkt haben. Also können wir leicht annehmen, daß eine einzige Kraft auf verschiedene Sinne verschieden wirken muß. Da aber diese Kraft durch unendliche Modificationen verschieden und jede Modification derselben auf verschiedene Sinne verschieden wirken kann, so begreiffe ich die unendliche Mannigfaltigkeit von Wirkungen, die aus einer einzigen Kraft entstehen können, und komme auf die Vermuthung, daß die nämliche Kraft alle sinnliche Wirkungen hervorbringt.

Nun kenne ich nichts wirkenderes als Kraft, keine andere Kraft als Bewegung, und keine selbstständige Bewegung, als elastische Substanz. Ich bin deswegen der Meinung, daß das Wesen der Dinge von einerley Natur und die einfache elastische Kraft sey, die das Allwesen ausmacht; von ihm aber abgesondert, bald in Formen, bald

ohne

ohne Formen wirkt, und durch die Mannigfaltigkeit seiner Richtungen, seiner Hüllen und Bestimmungen, die Mannigfaltigkeiten seiner Wirkungen auf unzählig verschiedene Gegenstände unzählbar vermehrt; folglich sage ich: das Wesen der Dinge sey die Modification der elastischen Substanz, deren Mannigfaltigkeit die wesentliche Verschiedenheit der Dinge ausmacht.

Substanz ist das Wesen überhaupt: Modification derselben bestimmt das Wesen eines jeden Dinges insbesondere. Seine Verbindung mit den verschiedenen Gegenständen erzeugt die Eigenschaften.

Die Hauptmodification, so die Substanz der Kraft im Materiellen leidet, ist die Hülle, welche sie umschließt. Die Undurchdringlichkeit dieser Hülle ist die Ursache des mittelbaren oder unmittelbaren Gegendrucks auf unsere Sinne, und die Verschiedenheit der undurchdringlichen Oberflächen dieser Hüllen bestimmt die Mannigfaltigkeiten der Erschütterungen, deren die Sinne fähig sind.

Nichts ist würklicher als Wesen. Wirklichkeit ist Wahrheit, und Wahrheit offenbart sich nur dem Gefühle. Ein neuer Beweis, daß das Wesen eine ausgedehnte Substanz seyn muß, die einer sinnlichen Berührung fähig ist.

Das Wesen nimmt also einen Raum ein. Ist es das Allwesen, das absolute Ganze, so bildet es den absoluten Raum. Ist es ein Theil des Ganzen, so muß es in einer Verbindung mit andern Theilen deßelben stehen können. Je mehr es etwas ist, je mehr es Würklichkeit und Wirkung hat, desto mehr Berührungspunkte muß es haben.

Eigenschaften haben allezeit einen Bezug auf eine fremde Sache außer ihnen. Das Wesen allein ist selbstständig. Es braucht kein anderes Ding außer sich, um zu seyn, weil es den Begriff des Seyns ausfüllt. Es muß alles beysammen haben, was nöthig ist, um das zu seyn, was es ist.

Abstracte Ideen.

So wie aus der Sammlung verschiedener Gefühle von der nämlichen Sache ein sinnlicher Begriff zusammengesezt wird, so machen wir im Gegentheile einen abstracten, aus der Vereinigung solcher Gefühle, die aus verschiedenen Gegenständen genommen worden sind.

Abstracte Ideen sind Versetzungen der sinnlichen, und werden erzeugt durch Anwendung der sinnlichen Ideen auf einen Gegenstand, der nicht in die Sinne fällt.

Hier muß ich eine besondere Entdeckung anführen; nämlich: daß ein jeder sinnlicher Begriff eben auch abstract ist; denn wir fühlen von einem jeden sinnlichen Objekte nichts als seine Eigenschaften; wenn wir diese wegdenken, so bleibt uns nichts übrig, das wir fühlen könnten; wir abstrahiren aber diejenige Eigenschaft von ihm, welche uns die auffallendste ist, legen sie zum Grunde, laßen sie für das Wesen gelten, so wir nicht kennen, nennen sie Objekt, und schreiben ihr alle unsere übrigen Fühlungen dieses Gegenstandes als

Eigenschaften zu. 1) So wie wir bey einer abstracten Idee aus vielen Eigenschaften Eine Einheit erschaffen, die wir als ein Objekt annehmen, das kein Sinn faßen kann, weil es nicht körperlich existirt; so machen wir, bey der sinnlichen Idee aus Einer Eigenschaft, die vorzüglich auf uns wirkt, ein Wesen, weil das Wesen von keinem Sinne kann gefaßt werden.

Erin-

1) Bey allen sichtbaren Gegenständen wird die Figur zum Grund gelegt und mit dem Bedeutungsworte bezeichnet.

Erinnerungen

sind wiederholte Begriffe — durch Analogien verbundene Wiederholungen innerer Gefühle. Ihre Objekte sind die Gedächtnißbilder, deren Natur ein schwer zu ergründendes Geheimniß ist. Diese müssen aber auch Bewegung und Berührung zum Grunde haben, weil sie durch Begriffe entstanden sind, und weil sie die nämlichen Fühlungen in uns erregen können, so wirkliche Objekte hervorzubringen pflegen.

Gedächtnißbilder.

Wenn wir das Geheimniß der Gedächtnißbilder erklären könnten, so würde uns vielleicht das ganze Räthsel der Seele aufgelöst seyn: denn alle unsere Gedanken, Schlüße, Erfahrungen und sogar das Bewußtseyn sind aus lauter Erinnerungen zusammengesezt. Allein kaum kann man Hypothesen über diese magischen Bilder erdenken. Doch wage ich es, einige aufzustellen, und solche als Träume meinen metaphysischen Nachfolgern zu hinterlaßen:

Erste Hypothese.

Könnten nicht die Gedächtnißbilder Schöpfungen der Seele — und die Welten — Gedächtnißbilder Gottes seyn? So wie die Gottheit aus ihrer unendlichen Substanz Formen absondert und umschließt, so könnte vielleicht die Seele, deren Nachahmungstrieb nicht zu verkennen ist, aus ihrer Substanz sich Bilder formen — Kopien der Originale, die sie umgeben. Diese könnten vielleicht wie Körper sich eine Zeit lang erhalten; wie Körper, durch den Vereinigungs- und Fliehungstrieb

trieb sich unter einander ordnen und anziehen, oder verdrängen und zerstören; wie jene wachsen und abnehmen, entstehen und verschwinden. Sie wären der Reichthum der Seele, eine kleine Welt, in welcher sie herrscht, und der Schatz mannigfaltiger Fühlungen ihrer selbst! 1)

Man darf nicht besorgt seyn, daß Stoff und Raum zu einer solchen ungeheuren Menge von Formen mangeln könne: denn die Substanz der Seele ist ins Unendliche theilbar; und da, wo unsere Einbildungskraft keine Gränzen findet, wenn sie sich die Unermeßlichkeit zu messen ermüdet — in dem unergründlichen Punkte der Ichheit — da kann es auch dem Gedächtniße nicht an Raum fehlen.

Zweite Hypothese.

Obgleich die sinnlichen Wirkungen öfters in der Seele als Formen erscheinen, so sind vielleicht

1) Aus einer solchen Schöpfung von Bildern könnte man auch den moralischen Nutzen und Schaden erklären, den die Seele sich durch die Kinder ihrer Imagination bereiten kann, zumalen wenn man annehmen wollte, daß sie bestimmt sey, so wie die Natur, ihre ganze Substanz in reguläre Formen zu bilden.

diese Bilder nichts anderes als Schwingungen, Stöße und Bewegungen ihrer elastischen Substanz. Ich stelle mir sie vor, wie geradlinichte Bewegungen, so das Gefühl mit Formen bekleidet — gleichsam wie Grundlinien einer Zeichnung, welche nur die Längen, Breiten und Wendungen einer Figur bestimmen und die nachher mit dem Contour überzogen werden.

Nach dieser Vermuthung liegen die Gedächtnißbilder nicht als Gefühle, sondern als Bewegungen in der Seele; nicht als Formen, sondern als Linien und Winkel, und, wenn ich diesen Gedanken verfolge, so stelle ich mir die Substanz der Seele, als einen mit unendlich vielen Gängen durchkreuzten Irrgarten vor, den die Sinne angelegt haben, — — den die Bewegung durch die Gewohnheit kennt, in welchem sie sich aber auch öfters verirrt.

Dritte Hypothese.

Wenn man sich das Gefühl der Seele als ein großes musikalisches Instrument denken wollte, welches aus so vielen kleinern bestünde, als wir Sinne haben, so könnte man den geheimen Zusammenhang der Erinnerungen und ihre Enstehungen, als eine Wirkung des harmonischen Einklangs erklären. Man könnte sagen: Wie ein

jeder

jeder Ton den Nachklang seiner Terz und Quinte mit sich führt, auf selbige überzugehen sucht und alle zu seinem Accord gestimmte Saiten in Bewegung sezt, welche wieder die nämliche Eigenschaft haben, andere Terzen und Quinten anzustimmen und eine ins Unendliche gehende Tonleiter fortzusetzen; eben so kann jeder Sinn seine harmonischen Nerven haben, welche nicht nur unter sich, sondern auch mit dem Hauptgefühle in einer der Musik ähnlichen Verbindung stehen. Wenn also ein Gefühl tonartig in das große Instrument der Seele einhallt, so sucht es seine Mitlauter auf; diese gehen in die ihrigen über, und setzen diesen harmonischen Lauf so lange fort, bis die Schwingungen ihre Kraft verlieren oder durch Dissonanzen gestört werden.

Vierte Hypothese.

Pythagoräer und Jüdische Cabalisten haben das Spiel der Gedanken als eine Art von Rechnung angesehen, deren Kunst die Seele mechanisch ausübt. Vermuthlich hat die Ordnung, das Verhältniß und sonderlich die Geschwindigkeit, so in den Gedanken herrscht, zu dieser sinnreichen Meinung Anlaß gegeben.

Wollte man sie auf das Gedächtniß anwenden, so müßte man sagen: Alle Ideen werden in

der Seele durch Zahlen oder vielmehr durch algebraische Zeichen aufbewahrt, welche die mannigfaltigen Bewegungen notiren, so die Sinnen das Selbstgefühl gelehrt haben. Die Vergleichungskraft ordnet, summirt oder zertheilt diese Zeichen, und vermehrt sie durch die daraus gezogenen Resultate. Diese Rechnung ist nicht empfindbar, sondern blos mechanisch; sie durchläuft nur die Zeichen der Bewegungen: leztere bleiben ruhig, und bringen also keine Fühlungen hervor.

Wenn aber die Seele ihre schnellen Berechnungen unterbricht und bey einem dieser Zeichen verweilt, so erregt lezteres die mit ihm verbundene Bewegung, und wird diese so lange unterhalten, bis sie sich an das innere Ende desjenigen Sinnes anschließen kann, durch welchen sie zuerst in die Seele gebracht worden ist, so entsteht hieraus eine bildliche Erinnerung: nämlich das innere Ende des Sinnes wird durch die anhaltende Bewegung gleichlautend erschüttert, und ertheilt der Substanz der Seele, durch eine künstliche Täuschung, die nämlichen Vibrationen wieder, welche ihr vormals die Gegenwart des würklichen sinnlichen Bildes gegeben hatte.

Wenn ich die Analogie bemerke, so die Wörter mit den Hieroglyphen haben, und daß ein Kind

sich

sich eine kleine Sprache erfindet, ehe es reden lernt; wenn ich weiter bedenke, daß der Mathematiker algebraische Zeichen braucht, um seinem Gedächtniße die richtige Vergleichung ungeheurer Mengen und Größen zu erleichtern, so bin ich geneigt, die Hypothese der Hieroglyphen für die wahrscheinlichste zu halten.

Sichtbare oder hörbare Zeichen sind im Grund einerley. Wörter sind für die Ohren, was Schrift für die Augen ist — beides: Hieroglyphen. Wenn ein Kind auf zwey Objecte deutet, und das vorzüglichste derselben mit einem Laute bezeichnet, so hat es eine Hieroglyphe erfunden; es hat solche gleichsam erschaffen und aus sich selbst genommen; denn kein sinnliches Objekt, keine Ueberlegung konnte ihm einen solchen abstracten Gedanken gegeben haben. Ferner: das Kind kann nicht die Absicht haben, sich durch diese Hieroglyphen Andern verständlich zu machen, denn es hat noch nicht die Menge von Begriffen, die nöthig sind, eine solche Absicht zusammen zu setzen; also hat es dieses hörbare Zeichen für seinen eigenen Gebrauch erfunden — vermuthlich für sein Gedächtniß; denn so oft es dieses Objekt wieder erblikt, giebt es den nämlichen Laut an, und wiederholt ihn, so oft es das Objekt begehrt. Nur, wenn Andere es ihm mehr als einmal auf

dieſen

diesen Laut gegeben haben, ahndet es den wahren Gebrauch der Sprache.

Noch mehr aber finde ich, daß Hieroglyphen eine große Verwandtschaft mit dem Gedächtniße haben, wenn ich bedenke, was für Erleichterung die algebraischen Zeichen demselben verschaffen, und wie leicht jeder Mensch, ohne die Algebra zu kennen, eigene Zählungen, Abkürzungen und Ordnungszeichen erfindet, um seinem Gedächtniße zu Hülfe zu kommen, ohne Rechenkunst zu rechnen, verworrene Haufen in Fächer abzusondern, und diese mit Haupttiteln zu unterscheiden. Alle diese unerlernte Handlungen scheinen mir Aeußerungen der algebraischen Ordnung zu seyn, die in dem Menschen liegt, — Beweise der mechanischen Gelehrsamkeit seines Gedächtnißes!

Noch eine Ursache zu vermuthen, daß alle Gedächtnißzeichen eher Hieroglyphen als würkliche Bilder seyn möchten, ist folgende:

Wir können uns nur von sichtbaren Dingen eine bildliche Erinnerung machen, nicht aber von denen, die durch die andern Sinne gefühlt werden; noch weniger von abstracten Begriffen, am allerwenigsten von gehäuften Vergleichungen und von allen großen Resultaten der Erfahrungen, die wir als entschiedene Gewißheiten so einfach in unserem Ge-

Gedächtniße aufbewahren, daß wir sie mit einem Blicke überschauen. Diese Resultate müßen also wohl mit einem Bedeutungszeichen geschrieben worden seyn, weil sie keine Figur haben, von der sich die Seele ein Bild machen könnte, und doch von ihr deutlich, überzeugend und augenblicklich erkannt werden. Sobald nun diese gehäuften Schlußfolgen und Resultate nicht anders als durch Hieroglyphen ausgedrükt werden können, so wäre es überflüßig, eine besondere Bildergallerie für die sichtbaren Objekte anzulegen, und sie anders zu mahlen, als die unsehbaren.

Vorstellungen.

oder Einbildungen sind verweilte Erinnerungen, die wir an denjenigen Sinn, der ihnen verwandt ist, anpaßen und selbigen dadurch rückwärts bewegen. Sie sind Wiederholungen eines sinnlichen Eindrucks von innen heraus; sie erschüttern das innere Ende eines sinnlichen Organs; deswegen sind sie lebhafter und bildlicher als bloße Erinnerungen. 1)

Ein-

1) Herr Prof. Kant heißt diese Handlung der Seele: Anschauung: Ich habe den alten Ausdruck beybehalten, weil er allen Leuten verständlich ist und die Handlung so wörtlich schön mahlt; denn er sagt: daß man das Objekt vor sich stellt. Anschauung giebt denen, so das Kantische Wörterbuch nicht kennen, die Idee von einem sinnlichen Beschauen.

Einbildungskraft.

Dieses Wort hat eine doppelte Bedeutung. Um solche zu unterscheiden, wäre zu wünschen, daß wir zwey Wörter hätten. Eigentlich ist Einbildung das Vermögen, bey einer Erinnerung zu verweilen, bis solche durch Berührung der innern Seite eines Organs sinnlich wird.

Dann hat die Seele auch das Vermögen, aus dem Reiche der Möglichkeiten verschiedene Ideen zu vereinigen und aus selbigen ein Ganzes zu schaffen, das nicht nur nicht existirt, sondern oft nicht existiren kann. Diese Kunst heißen wir auch Einbildungskraft.

Sie verhält sich, meines Erachtens, zu der ersteren, wie ein sinnlicher Begriff zu einem abstracten. Man könnte sie wohl die abstrahirende Einbildung nennen.

Sie ist mit dem Witze, dem Erfindungsgeiste und dem Genie verwandt, und trägt ihnen aus entfernten Regionen der Seele den Stof zusammen, aus welchem sie nüzliche Möglichkeiten würklich machen können.

Vergleichen

ist fühlen: ob zwey Objekte uns ähnliche Fühlungen geben oder nicht? — Unterscheidung ist eine blos verneinende Vergleichung.

Der Vereinigungstrieb, dieses allgemeine Gesetz aller Dinge, ist der Bewegungsgrund zur Vergleichung: was sich aber nicht verähnlichen läßt, wird abgesondert, verneinet, und so entsteht die Unterscheidung.

Die erste Operation der menschlichen Seele ist daher ohnfehlbar eine Unterscheidung; denn sie sucht das erste Gefühl, so ihr die Sinne zuführen, mit dem Selbstgefühle ihrer Ichheit, das zum Grund liegt, zu vereinigen; und da dieses nicht angeht, so unterscheidet sie es von sich selbst.

Je näher zwey Gegenstände beysammen sind, desto leichter kann das Aug ihre Eigenschaften vergleichen und unterscheiden. Vermuthlich werden die Gedächtnißbilder auch zusammengerückt, wenn wir in Gedanken vergleichen.

Wir

Wir sehen aus diesem allen, daß die Vergleichungen eine annähernde Bewegung voraussetzen und aus lauter Fühlung bestehen. Sie sind gleichsam Fühlungen der Gefühle. Wenn das Hauptgefühl der Ichheit durch partielle Gefühle, die von verschiedenen Seiten gegen seinen Mittelpunkt einstrahlen, bewegt wird, so fühlt es nicht nur ihre Form, ob jede die nämliche hat oder eine andere, sondern auch, woher sie kommen; also die Verschiedenheit ihrer Zahl, ihres Ortes und ihres Ursprungs.

Wie aus Buchstaben Worte, aus Worten Gedanken, und aus Gedanken ganze Bücher zusammengesezt werden, so ist unsere ganze Weisheit nichts anderes als eine mannigfaltige Versetzung und Sammlung verglichener Gefühle. Fühlungen wiederholen und vergleichen, ist die unaufhörliche Beschäftigung unserer Seele, so man das Denken heißt, und all unser Wißen besteht in Nomenclaturen und Meßungen. Leztere sind Vergleichungen eines Maases mit einer Sache — Mittel richtiger zu vergleichen.

Einheit und Mannigfaltigkeit sind Zwecke des Schöpfers und aller seiner Werke. Auch wir suchen Einheiten und Mannigfaltigkeiten nach unserer Art hervorzubringen. Dieses geschieht durch

Verähnlichen (Generalisiren), und Zergliedern (Analysiren); dieses sind die edelsten und ausgesuchtesten Beschäftigungen unsers Verstandes, im Grunde aber nichts Anderes, als künstlichere Anwendungen des Vermögens, zu vergleichen.

Ich glaube, daß die Operation der Vergleichung unendlich viel beyträgt, das Gedächtniß zu ordnen. Sie sammlet die ähnlichen Gegenstände und entfernt die unähnlichen, bringt erstere und alle ihre besondere Eigenschaften unter Rubriken, bestimmt dadurch Haupt- und Unterarten, entdekt und zergliedert alle Verschiedenheiten, die unter jede gehören, verbindet sie durch Vernunftschlüße, macht aus lezteren Erfahrungen, und sezt sie endlich in eine wissenschaftliche Ordnung zusammen.

Vielleicht sind die Formen, welche in der Seele zu liegen scheinen, und deren Existenz wir erst durch ihre nüzliche und nothwendige Anwendung auf sinnliche Begriffe erfahren, nichts anderes als die Ordnung, in welche der Vereinigungstrieb die Gedächtnißzeichen sezt. Die Sammlungen, die Reihen und Verfolgerungen derselben oder ihre Entfernungen voneinander in dem Gedächtniße, sind dem Vorstellungsvermögen anschaulich. Ihre Ordnungen und Verschiedenheiten werden von der Seele bemerkt, müßen also durch Benennungen unterschieden werden, und so entstehen die sonderbar abstracten, unsinnlichen, collectiven und dis-

junctiven

junctiven Begriffe, welche Aristoteles Cathegorien, und Kant reine Formen genannt hat. Auf diese Art haben wir die Wörter und Ideen von Quantität, Größe, Distanz, Zeit und Raum erhalten. 1)

1) Ich habe oben im Ersten Abschnitte gezeigt, daß jede Begebenheit, weil sie eine Dauer hat, ihre eigne Zeit — und jeder Körper, weil er ausgedehnt ist, seinen eignen Raum für sich habe, ohne einen, auf unsere Vorstellungskraft nöthigen, Bezug. Allein die in dem Gedächtniße geordnete Verfolgerung der Begebenheiten bildet die Kantsche Zeit, und die Nebeneinanderstellung der körperlichen Gedächtnißzeichen den Kantschen Raum. Durch die Anschaulichkeit dieser, in dem Gedächtniße angeschriebenen, Ordnung entwickeln wir die abstracten Begriffe von diesen beiden Vorstellungsarten: die Berichtigung aber von beiden erlangen wir durch die Vergleichungen der unbestimmten Dauer der Begebenheiten, und der unbestimmten Größe und Entfernung der verschiedenen Räume, mit der Bestimmung eines Maases. Dieß sind die Urquellen der Geometrie und Chronologie.

Verhältniß

ist Vergleichung der Größen, der Stärke, der Dauer oder der Bewegung zweier oder mehrerer Dinge — Vergleichung solcher Eigenschaften, die sich messen lassen: Messung aber ist Vergleichung eines kleinern Verhältnißes mit einem grössern von der nämlichen Art.

Er

Erfahrung

ist wiederholte Vergleichung der Folgen mit ihren Ursachen — Erwartung ähnlicher Fälle, dieses nicht genug geschätzte Loos, das Leibniz den Thieren zugeworfen hat, um ihnen die Vernunft streitig zu machen, und welches doch den wahrhaftesten Theil unserer Weisheit ausmacht.

Verstand

ist Sammlung vieler durch Vernunftschlüße geordneter Erfahrungen.

Vorsicht.

Aus Erfahrungen und Möglichkeiten bereitet sich die Seele Vermuthungen in die Zukunft, welche Vergleichung man das Vorhersehen nennt.

Weisheit

ist Anordnung verschiedener Erfahrungen und Vorsichten zu Einem Zwecke.

Alles dieses geschieht durch Vernunftschlüße, welche auch zugleich das innere Gewebe der Erfahrung ausmachen.

Der Vernunftschluß.

Alle Vernunftschlüße reduciren sich auf Ja und Nein. Diese zwey großen Urgefühle sind gleichsam das Skelet des berühmten Princips des Widerspruchs, (principium contradictionis) welches der Grundstein aller Demonstrationen ist.

Ja und Nein haben ihren Ursprung in der gewißesten aller Wahrheiten — in der Gewißheit unserer Existenz — in dem Selbstgefühle, welches die Wahrheit aller unserer Gefühle bestättiget. Das Kind fühlt zuerst: Ich bin — eine Bejahung. Kommt eine fremde Fühlung, so fühlt es etwas anderes als sich — eine Verneinung. Dieß ist die erste Erfahrung des Menschen, seine erste Vergleichung, die Grundlage zu allen Syllogismen.

Der Vernunftschluß ist Vergleichung eines Gegenstandes mit einer Erfahrung — gänzliche Vereinigung eines einzelnen Begriffs mit einem allgemeinen, wodurch ersterer an die Stelle des leztern gesezt wird.

Wenn wir annehmen, daß die Begriffe in einer bestimmten Ordnung und als Hieroglyphen

ins Gedächtniß eingetragen werden, so ist der Gang und die Gestalt eines bejahenden Vernunftschlußes ohngefehr folgende:

Ein auf Erfahrung beruhender und aus zwey allgemeinen Begriffen A und B bestehender Satz wird als eine ausgemachte Wahrheit zum Grunde gelegt. Diese zwey allgemeinen Begriffe werden im Gedächtniße als Ursache und Folge einer über den andern gesezt: $\frac{A}{B}$. Hierauf wird ein individueller fremder Begriff a mit dem allgemeinen Begriffe A dergestalt verglichen und vereinigt, daß beide für eins gelten, und beide werden nebeneinander als einerley Ursache über die Folge B angeschrieben: $\frac{a = A}{B}$ Also ist die Conclusion: a; eben so wie A, wirkt die Folge B. Dieß scheint mir die Ordnung zu seyn, nach welcher die Gedächtnißzeichen einen Vernunftschluß bilden. Die Seele kann nicht anderes lesen, als es im Gedächtniße geschrieben steht; es wird für sie physisch nothwendig, nach dieser Ordnung zu denken.

Wenn uns der Mechanism des Gedächtnißes beßer bekant wäre, so würden wir die physische Unfehlbarkeit der Schlußfolge deutlich einsehen.

Die Schlußfolge ist eine Formel, durch welche man aus zwey Wahrheiten eine dritte macht;

aber

aber diese Formel ist gewißer als jede dieser drey Wahrheiten ; denn sie allein ist absolut wahr: jene sind es nur relativ : wenn nämlich die Erfahrungen, auf welche die zwey Vordersätze sich gründen, richtig sind, so ist auch der Nachsatz wahr.

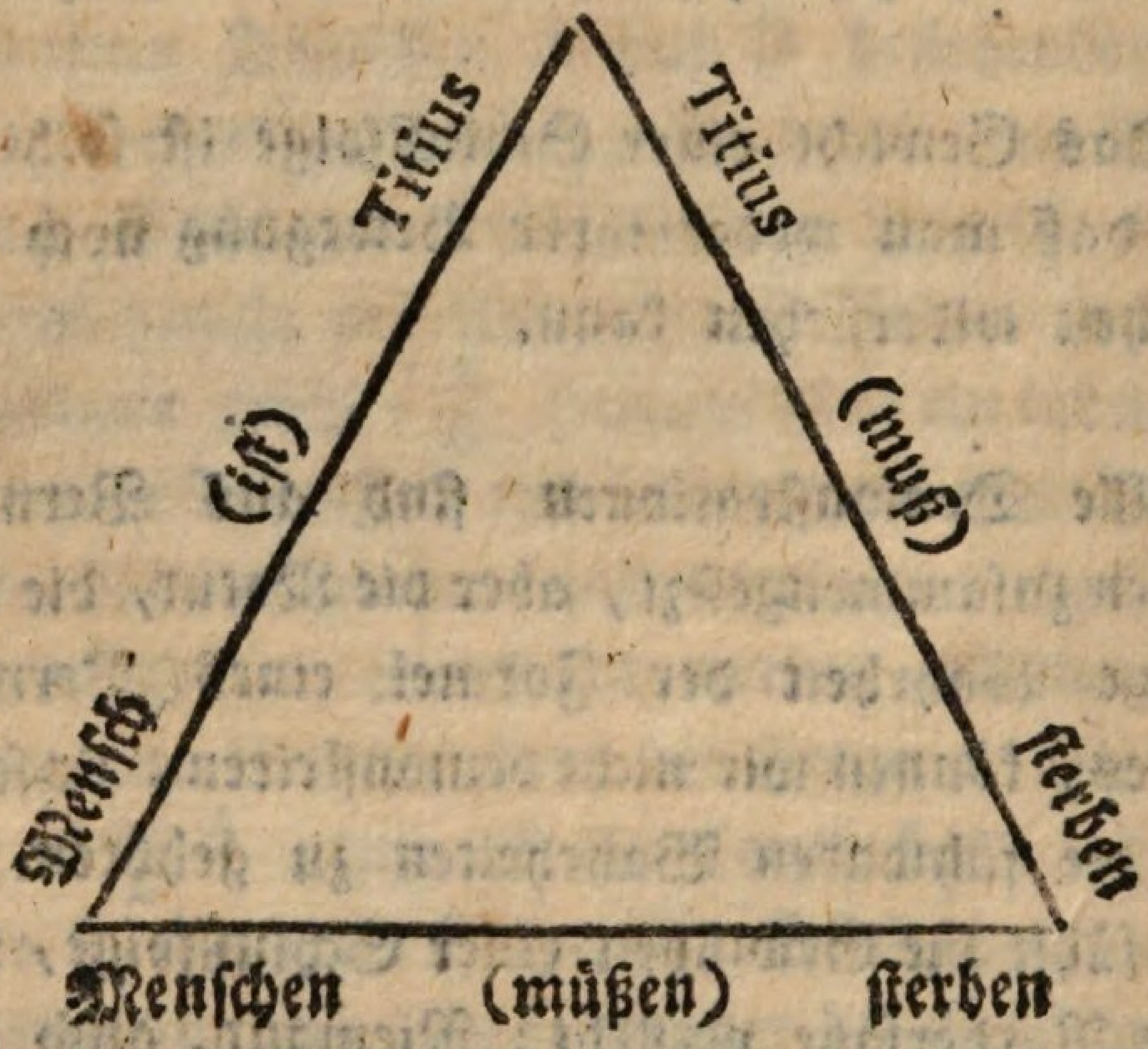
Das Gewicht einer Schlußfolge ist so hinreissend, daß man weder ihrer Bewegung noch ihrer Wahrheit widerstehen kann.

Alle Demonstrationen sind aus Vernunftschlüßen zusammengesezt, aber die Natur, die nothwendige Wahrheit der Formel eines Vernunftschlußes, können wir nicht demonstriren; sie scheint unter die fühlbaren Wahrheiten zu gehören. Ein Kind fühlt die Gewißheit einer Schlußfolge, wenn es die Vordersätze versteht: Niemand, auch sogar ein Narr nicht, macht eine falsche Conclusion; er kann nur in den Prämissen fehlen.

Zum Beschluß will ich der sonderbaren Aehnlichkeit gedenken, die ein Vernunftschluß mit einem Dreyecke hat, und die mir einigermaßen merkwürdig scheint, weil man nur durch Vernunftschlüße und Dreyecke unbekannte Wahrheiten erfindet.

Der Syllogism macht ein Ganzes aus, durch drey Begriffe, deren jeder einen Winkel vorstellen könnte,

könnte, weil jeder zweimal die nämliche Sache sagt. Die Winkel geben die Vereinigung, und die Linien bedeuten die Vergleichungen oder Erfahrungen.



Be-

Begehren.

Die Vorstellung eines Gefühls, das mit unserem Selbstgefühle harmonisch ist, erzeugt das Begehren. Ich nenne harmonisch, was sich mit einem Bedürfniße der Seele, der Leidenschaften oder des Körpers vereinigen läßt. Das Begehren ist eine raisonnirte Wirkung des Vereinigungstriebs.

Endzweck

ist das Objekt des Begehrens — Würklichkeit einer begehrten Möglichkeit.

Der

Der Entschluß

ist ein Syllogism im Großen; er ist eine Vergleichung und Vereinigung aller Folgen einer Handlung mit einem in der Einbildung aufgestellten Zwecke. Durch Erfahrung geleitet, sucht er in dem Fache der Ursachen seine Mittel, und unterscheidet die Hinderniße in der Reihe der Folgen. Er enthält die ganze Vorschrift aller Bewegungen und Fühlungen, welche die anhaltende Kraft des Willens durchsetzen soll, um an das Ziel zu kommen, so ihr die Vorstellung aufgestekt hatte.

Die

Die Wahl.

Wenn zwey verschiedene Gefühle einen Bezug auf das Selbstgefühl haben, so neigt sich lezteres zu dem angenehmsten, zieht sich zurück vor dem widrigsten, oder wird durch das stärkste bewegt.

Eben so handelt unsere ganze Ichheit, wenn sie die Folgen zweier Handlungen mit sich oder mit einem Zwecke vergleicht: sie vereinigt sich mit der Vorstellung von derjenigen, die ihr behagt, und flieht die, so ihr widrig ist. Diese entgegengesezten Triebe machen dasjenige aus, was man die Wahl nennt. Man könnte sie mit einer Waage vergleichen. Der Tragpunkt wäre die Ichheit, die Waagbalken die Handlungen, und die überlegten Folgen lezterer wären die Gewichter.

Die Wahl ist ein Entschluß zwischen zwey Gegenständen.

Bisweilen wählen wir, ohne einen Bewegungsgrund finden zu können, und dann haben die Gegenstände unserer Wahl keinen Bezug auf unsere Ichheit: Man sollte eine solche Handlung eigentlich

eigentlich keine Wahl nennen, denn unsere Vorstellungskraft findet keine Folgen, die unser Selbstgefühl bewegen könnten. Allein wir dürfen aus der allgemeinen Erfahrung, daß Alles in einer Kette von Ursachen und Folgen vorgeht, vermuthen, es müße auch bey der gleichgültigsten Entschließung ein entweder so entfernter oder so naher Bewegungsgrund daseyn, daß wir ihn nicht bemerken können. Ueberdieß braucht er gar nicht stark zu seyn; denn die Nothwendigkeit, das Eine oder das Andere zu thun, entfernt allen Widerstand, und die geringste Zuckung eines Muskels, die flüchtigste Erinnerung an etwas, so einmal an eins von beiden gränzte, ist hinlänglich, eine Entscheidung zu bewirken, die, so zu sagen, an einem Haare hieng.

Die Wahl unter uns gleichgültigen Gegenständen gründet sich also ohnfehlbar auf eine vorhergegangene verstekte sinnliche Empfindung, die wir kaum bemerkt haben, und die dennoch mit unserer Wahl durch einen Faden verbunden ist, deßen physische Wirkung ein Geheimniß ist. So sagte mir einmal Comus, welcher öfters die Entschließung seiner Zuschauer errieth, ehe er ihnen die Objekte, so sie wählen sollten, vorgelegt hatte: "Vielleicht würde dieser Herr eine andere Nummer "gewählt haben, wenn er in einem roth ausgefütterten

„fütterten Wagen und nicht in einem grünen hergefahren wäre.„

Unsere Entscheidung ohne Bewegungsgrund gleicht einer Begebenheit, deren Ursache uns unbekannt ist: wir schreiben sie dem Ohngefähr zu, weil wir nicht wißen, wie sie gewirkt worden ist, und so glauben wir, frey zu wählen, weil wir nicht fühlen, was uns bewegt. Aber nichts ist Zufall; und wären wir die Schöpfer deßelben, so wären Ursachen und Folgen unnüz, weil wir sie ohnaufhörlich unterbrechen und zerstören könnten.

Der Wille.

Er, der Monarch, welcher Alles anzufangen, zu ordnen und zu beherrschen scheint, ist doch nur ein durch das Vorurtheil gekrönter Sklav seines Ministers, des Gefühls, welches ihm alle seine Bewegungen vorschreibt. Durch mancherley künstliche Wendungen geleitet, befiehlt der Wille seinen Unterthanen, den Gliedmaßen des Körpers; und weil sie ihm blinden Gehorsam leisten, so glaubt er mit den Zuschauern, die seinen Hof nicht kennen, daß er allein regiere.

Es giebt für uns gar keinen freien Willen. Man muß allezeit wißen, was man will; wenigstens Ein Gedanke muß vorhergehen, und allein freie Gedanken — die wir aber nicht haben — würden dasjenige hervorbringen, was wir alsdann einigermaßen einen freien Willen nennen dürften.

Also nur in der ewigen Bewegung, welche ihre Ursache in sich selbst hat, kann die Quelle eines Urwillens liegen, welcher keine Gedanken braucht, sich zu bewegen, sondern Gedanken schaft, indem er sich willkührlich und harmonisch bewegt.

Ent-

Entschließung und Zweck beseelen unsern Willen. — Eines von beiden muß in das Selbstgefühl übergegangen seyn, um der ganzen Substanz der Seele die bestimmt gerichtete Bewegung zu geben, welche den Willen ausmacht.

Der Wille ist der Beweger aller begierlichen, vernünftigen oder vorgefühlten Handlungen der Seele und des Körpers. Er liegt wie eine jede Bewegung zwischen zwey Gefühlen: zwischen einer Vorstellung und dem Entschluß. Aber man darf ihn deswegen nicht für eine partielle Bewegung halten; er ist so vorzüglich von ihr unterschieden, als die Zuckung eines Muskels von der ungemein künstlichen und zusammengesezten Kraftwirkung eines Meisterstoßes auf dem Billiard. Der Wille ist Bewegung der ganzen Substanz, und unterscheidet sich von der Bewegung selbst dadurch, daß er sie bald aufhalten und bald beschleunigen kann, daß er sie verändert und richtet, daß er einen Entschluß vorhersezt und einen Zweck verfolgt.

Dieser Entschluß ist im Gedächtniße aufgehängt und enthält alle Erfahrungen, Mittel und Vorsichten, die zu seinem Zwecke gehören. Alle diese durch die Ueberlegung geordnete Fühlungen wirken eine Reihe von Bewegungen, die auf sie passen, und deren Richtung, Schnelligkeit oder

Verweilung, von diesen Fühlungen bestimmt werden. Der Inbegriff aller dieser Bewegungen ist der Wille, und auf diese Art handelt er, von Fühlungen unterstüzt, bis er an den Endzweck kömmt, den er begehrt.

Dieser Endzweck ist das eigentliche Triebrad des Willens. Eine fortwährende behagliche Fühlung des in der Einbildung aufgestellten Bildes unterhält in der Ichheit den aufmerksamen begierlichen Trieb, ihre Hauptbewegung durch alle die Gänge zu leiten, welche in dem Entschluße vorgeschrieben sind, um die begehrte Handlung zu erreichen und die bildliche Vorstellung derselben wirklich zu machen. Dieses ganze Spiel von Fühlung und Bewegung zu Einem Zwecke ist der Wille.

Kann man handeln, ohne zu wollen? Wir machen Bewegungen des Körpers, die ohne Bewußtseyn, auch öfters wider unseren Willen, geschehen; allein Convulsionen, instinktmäßige Bewegungen, solche, die durch ein Muskelgefühl — der Seele unfühlbar — hervorgebracht werden, sind Handlungen des Körpers oder seiner einzelnen Theile und nicht die unsrigen. — Wir handeln nicht, also brauchen wir auch nicht dabey zu wollen.

Was geschieht aber, wenn wir ohne eine besondere Ursache handeln? — bey einer unbedeuten-

den

den Handlung, wenn wir uns sagen: strekt die Hand aus!

Dies zu bewirken, stellen wir in der Einbildung das Bild einer solchen Ausstreckung, mit der Reihe aller Gefühle und Bewegungen auf, die zu dieser Handlung gehören. Wir wiederholen den ganzen Lauf der Fühlungen, die wir bey der ersten und allen nachgefolgten Handausstrekungen empfangen hatten, und diese wiederholten Fühlungen wirken eine Bewegung von innen heraus, die den nämlichen Weg geht, den jene genommen hatte, welche uns zuerst die Hand auszustrecken gelehrt hat.

Eine solche Handlung geschieht ohne vorhergegangenes Begehren, auch ohne einen überlegten Willen, aber doch durch die Wiederholung des Willens, der zum erstenmale gewirkt hatte — Ein Gedächtnißwille ist es gleichsam, der bey unbedachten Handlungen die Stelle des wahren vernünftigen Willens vertritt; und deswegen habe ich oben gesagt, daß der Wille auch ein Beweger vorgefühlter Handlungen sey.

Der stärkste sophistische Beweis, den man insgemein für die Willensfreyheit anführt, ist folgender: Es steht in unserer Macht, allen moralischen und physischen Bewegungsgründen, die uns leiten, zu widersprechen, und zu beweisen, daß wir die

Freiheit haben, auch sogar unvernünftig und unnatürlich handeln zu können.

Was ist aber dieses für eine Kraft, die der Mensch dem wollenden Hebel seines Entschlußes anhängen kann — durch den bloßen abstracten Gedanken: ich will beweisen! — Was ist dieser Druck, der alle Fühlungen, die ohne ihn unsere Bewegung anders richten würden, überwiegt? scheint er nicht eine besondere freie, lebendige Kraft zu seyn, die alle Gesetze der Bewegung überschreiten und, wie die Hand eines Menschen ein Gewicht aufhebt, die moralische Schwerkraft überwinden kann?

Die Sache geht so zu. Wenn ich mir sage: ich will beweisen! so geschieht das Nämliche, so wir bey obiger Handlung gefunden haben, da wir sagten: ich will die Hand ausstrecken! Es erfolgt auf den Befehl: ich will beweisen! eine Vorstellung von derjenigen Handlung, die meine Freiheit beweisen soll, und diese wirkt von innen heraus alle Fühlungen und Bewegungen, welche nöthig sind, die ganze Handlung mechanisch zu erzwingen. Zwischen der Aufstellung des Bildes und der Handlung findet kein Wille mehr statt; allein der Entschluß, der unsern Willen genöthigt hat, diese Vorstellung zu erwählen — zu thun, als ob er frey wäre — zu scheinen, als ob er dasjenige wollte, was er im Grunde nicht will. — Dieser befehlende

Ent-

Entschluß, der durch keine Wahl, Folgen mit Zweck vergleichen wollte, ist gar nicht frey gewesen: denn die Umstände, unter denen wir ihn gefaßt hatten, hiengen nicht von uns ab. Je ungewöhnlicher er war, desto mehr mußten wir geleitet werden, den natürlichen Gang zu verlassen; auch werden wir bey einer jeden aufgedrungenen Wahl eine unangenehme Empfindung spüren, die derjenigen ähnlich ist, welche die Unentschlüßigkeit begleitet.

Selbstgefühl.

Die bloße Fühlung fühlt nichts als den Druck einer von ihr verschiedenen Sache. Selbstgefühl fühlt seine eigene Substanz.

Zum Fühlen gehören zwey Kräfte: eine drückende und eine gedrukte. Beide fühlen einander. Man muß aber beide zusammen haben; man muß sich selbst drücken können, um sich selbst zu fühlen.

Sind zwey Sachen geschieden, so können sie einander drücken; sind beide in Eins vereinigt, so drücken sie sich selbst. Was kann sich aber selbst drücken? und wo machen zwey verschiedene Kräfte eine einzige aus?

Die elastische Kraft besteht aus zwey verschiedenen Bewegungen, von welcher die eine erweiternd, die andere verengernd ist. Diese bewegen, berühren und fühlen sich gegeneinander. Alles dieses geht in der nämlichen Substanz vor, und und auf solche Art hat die einfache ungetheilte Kraft eine Selbstfühlung.

Da

Da wir oben gesagt haben, daß die organisirten Körper durch eine ungeschiedene Kraft, welche ihre Theile verbindet, die Gesetze ihrer Bildung, Erhaltung und Fortpflanzung in sich haben, so entsteht die Frage: ob organisirte Körper, Muskeln und Pflanzen mit Selbstgefühl begabt seyn könnten?

Ganz dürfen wir es ihnen nicht absprechen; sie haben eine Hälfte davon, denn sie fühlen ihre eigene Bewegungen, aber nicht ihre Fühlungen. — Sie fühlen den fremden Druck und ihre eigene Bewegungen, die in ihrem Innern vorgehen; aber sie fühlen nicht, daß sie gefühlt haben: dazu gehört ein Gegendruck im Gefühl, eine undurchdringliche Grundlage in demselben, die sie nicht haben. Dieser Widerstand in der eignen Fühlung ist Ichheit.

Der Instinct, welcher alle organisirte Körper beseelt, ist zwar ein Inbegriff aller ihrer Fühlungen, und seine Klugheit scheint ein Ganzes auszumachen, das einer Ichheit gleich sieht; allein, ich glaube nicht, daß dieses Hauptgefühl seine substanziellen Fühlungen empfinden, unterscheiden und vergleichen könne; denn der Instinct muß allezeit in dem nämlichen Fall auf die nämliche Art handeln, und hat nicht den traurigen Vorzug denkender Wesen, unter zweierley Entschließungen irren zu können: er kann nichts Schmerzhaftes

fühlen, wenn sein Körper zerstört wird, weil er die ihm zu seiner Erhaltung gegebene Gesetze nie selbst übertritt; er kann auch kein Vergnügen erkennen, weil ihm die Vergleichung mit dem Gegensatz des Mißvergnügens fehlt. Es ist ihm weder wohl noch wehe.

Das Selbstgefühl kann sich niemand vorstellen. Vorstellung ist eine bildliche Erinnerung; — die Wiederholung eines vergangenen Gefühls; die Selbstfühlung ist uns aber immer gegenwärtig, und zwar ist sie die einzige Gegenwärtigkeit, die wir zu genießen fähig sind; denn jeder Augenblick einer physischen Fühlung ist schon vorbey, wenn derjenige eintritt, in welchem sie unsere Seele berührt, und auch dieser ist vergangen, wenn wir im Gedächtniße erfahren, daß wir etwas außer uns gefühlt haben: aber das Selbstgefühl tönt immerwährend daneben; es ist eine Grundwahrheit, die sich weder begreiffen noch vorstellen läßt, die wir aber, auch unwissend, allezeit fühlen. Selbstgefühl ist das Wesen der Seele: wenn es einen Augenblick die Seele verlassen könnte, so würde leztere aufhören zu seyn. Man sagt in der philosophischen Schule: die Seele müße beständig etwas denken; dieß, glaube ich, ist falsch: — Fühlen muß sie ohne Unterlaß.

Selbst-

Selbstgefühl giebt uns Fühlung eines Wesens, — des einzigen, das wir ohne seine Eigenschaften fühlen können — auch ist es das einzige, so wir ohne Sinne fühlen.

Alle andere Gefühle werden durch geschiedene Kräfte in uns gewirkt; deswegen sind unsere angenehmen Empfindungen von so vielen widrigen unterbrochen und so unvollkommen. Oft ist unser Vergnügen nur Abwesenheit des Schmerzens, allezeit aber ist unser Glück ein minderer Grad von Unglück. — Denn wir sind nie glücklich; wir sind nur glücklicher als dieser und jener, den wir mit uns vergleichen. Auch die möglichste Befriedigung unserer Triebe gewährt weder eine dauerhafte Ruhe noch ein befriedigendes Wohlseyn. — Es ist mehr Hofnung als Genuß.

Nur die harmonische Fühlung der ungetheilten Substanz eines Wesens kann uns eine wahre Zufriedenheit versprechen. Wir fühlen aber keine andere ungetheilte einfache Substanz als die unsrige; deswegen sind auch die Freuden, so wir in uns finden können, immer die besten. Gesundheit, Liebe, Fröhlichkeit ohne Ursache, sind unsere größten Glückseligkeiten. Allein, wenn wir noch andere Wesen außer dem unsrigen fühlen könnten, so würden wir gewiß ein Vergnügen schmecken, von

dem wir uns keinen Begriff machen können. Wie unendlich glücklich aber würden wir seyn, wenn wir Fühlung und Vereinigung mit dem Allwesen haben könnten — mit unserer Quelle, mit dem Ganzen der ungetheilten Kraft, nach welchem die ganze Natur trachtet und mit welchem sich Alles zu vereinigen sucht?

Also können wir mit Recht ahnden, daß ein vollkomnes Glück, eine wahre Ruhe auf uns warten, weil Vereinigung die Bestimmung aller Dinge zu seyn scheint.

Es liegt in uns ein sonderbarer Widerspruch zwischen der Ungedult, mit welcher wir von einem gewünschten Zeitpunkte zum anderen überspringen möchten, und dem natürlichen Widerwillen, dem Ende unserer Tage näher zu kommen. Ersterer ist der unwiderstehliche Vereinigungstrieb, der Trieb, eine glücklichere Bestimmung zu erfüllen, welcher uns gleichsam durch die Zeit in die Ewigkeit peitscht. Lezterer hingegen entsteht aus der, mit dunkler Ungewißheit benebelten Furcht, unsere Bestimmung zur Ewigkeit zu verfehlen; denn alle Begriffe sind relativ auf unsere Sinne; wir sehen Alles um uns herum entstehen und vergehen, und dieses giebt uns den Zweifel, ob wir nicht, durch eine Trennung von unsern Sinnen, uns selbst

ver-

verlieren könnten. Dieser, dem Wesen unserer Seele widersprechende, Gedanke gebiehrt die Furcht des Todes. Aber eben dieser sich empörende Abscheu gegen Vernichtung, und hauptsächlich die immer sich gegenwärtige Natur des Selbstgefühls sind Empfindungen, welche uns von der Ewigkeit dieses innern Wesens überzeugen sollten.

Wir wissen, welche Aehnlichkeit Zeit und Raum mit einander haben: So wie sich die Theile der ursprünglich einfachen Kraft, welche den Vereinigungstrieb behalten haben, gegen den Raum verhalten, ihre Hüllen dahin bewegen, wo die größte Menge ihres Selbst beysammen wohnt, ihre Banden zerreißen und ihre verlohrne unermeßliche Einheit suchen; eben so scheinen sich die Geister gegen die Zeit zu verhalten. Ewigkeit ist ihr Wesen und ihre Bestimmung. Sie haben solche verlohren, seitdem sie in der Zeit eingeschlossen sind; Ewigkeit ist Gegenwart, und sie kennen hier nur das, was vergangen ist, oder zukünftig seyn mag. Die beständige Bemühung dieser Geister ist daher, die Gegenwart des Zukünftigen zu ereilen, und sich ihre vergangenen Empfindungen durch die Erinnerungskraft als gegenwärtig vorzustellen. Mit dem unterbrochenen Daseyn des Selbstgefühls verbunden, sind diese

Bemühungen der einzige Genuß von Gegenwärtigkeit, deßen sie fähig sind — ein Bestreben nach Ewigkeit — ein unvollkomner Schattengenuß derselben.

Ichheit.

Ichheit.

Ichheit ist unter allen Ideen die unbegreiflichste und zugleich die gewißeste, weil unser Daseyn die einzige Wahrheit ist, die wir gar nicht bezweifeln können. Sie läßt sich nicht demonstriren, denn sie ist die einfachste aller Fühlungen, so wie sie die kräftigste ist; auch glauben wir sie in einem höheren Grade, als alle andere Wahrheiten: und sie überzeugt unser ganzes Wesen heftiger, als das principium contradictionis unsern Verstand überweist; denn das Gefühl unserer Existenz ist der Maasstab aller unserer Gewißheit; und wir haben nur diese einzige wahre Gewißheit, weil wir nichts unmittelbar fühlen, als uns selbst, und außer uns keine andere Wesen, sondern nur Eigenschaften der Wesen, oder wohl gar nur Eigenschaften unserer Sinne. 1)

Die

1) Obgleich von einer jeden wichtigen Demonstration erfordert wird, daß sie sich auf einen unläugbaren Grundsatz oder auf eine Definition zurückführen laße, so beruhen doch alle arithmetische Wahrheiten, welche wir für die ohnfehl-

Die Ichheit hat zwey Hauptcharaktere: zu fühlen, daß sie sich fühlt, und zu wißen, daß sie sich und nicht etwas Anderes fühlt.

Eine

barsten halten, auf einem Ding, von dem wir keine hinreichende Erklärung geben können, und

— Dieses Ding heißt: Eins!

Was ist aber eine Erklärung? Ist sie etwas mehr als eine unterscheidende Bemerkung von Eigenschaften, die wir durch die Sinne erhalten haben? Ihre Gewißheit beruht also nur auf der Zuverläßigkeit, so wir unsern sinnlichen Empfindungen beylegen können. Die Einheit ist nicht in diesem Fall; sie läßt sich durch keine sinnliche Begriffe erklären, weil sie nicht wie andere Dinge aus ihnen zusammengesezt ist. Sie hat keine Eigenschaften; sie ist Wesen, und ihr Bild die wahre bedeutungsvolle Hieroglyphe der Wesenheit; sie kann nur gefühlt werden, und eben deswegen ist sie würkliche Wahrheit. Wir begreifen sie eben so wenig, und glauben sie eben so sehr, als unser Selbstseyn Unsere und aller Dinge Existenz macht ihre Würklichkeit aus; ihre Idee ist uns eingebohren; sie ist unzertrennbar von dem innern selbstständigen Gefühl unserer Ichheit, und deswegen eben so unbezweifelt wahr als unsere Existenz.

Wenn die Seele alle fremde Fühlungen von ihrem Selbstgefühl unterscheidet — und dieß ist ihre erste Handlung — so wird jede dieser Ver-

Eine jede getheilte Kraft, so oft sie von einer andern bewegt wird, fühlt diese andere, aber nicht sich selbst.

Ein

---

neinungen vermuthlich in dem Gedächtniße angeschrieben, und gewiß mit dem nämlichen Zeichen; denn diese Verneinungen sind alle einander gleich; von jeder fühlt und sagt die Seele weiter nichts, als: dieß ist etwas anderes als Ich! — also sind es lauter gleichlautende Verneinungen.

Auf diese Art entsteht in dem Gedächtniße die Würklichkeit einer anschaulichen, aus lauter Identitäten zusammengesezten Mehrheit, und folglich das Wesen der Zahlen, welches aus Einheiten besteht.

Diese anschauliche Mehrheit wird in der Folge durch den Vereinigungstrieb gesammlet und zertheilt, jede Mannigfaltigkeit durch ein Zeichen unterschieden; und dieß ist die Erfindung der Zahlen. Die Vereinigungen derselben nennen wir Addiren oder Multipliziren; die Absonderungen derselben, Subtrahiren und Dividiren. Auf diese Art ist die Rechenkunst entstanden; sie ist ein Werk der Vergleichung und Unterscheidung, und hat keinen andern Stof, als die Einheit, aus deren Wiederholung alle Zahlen zusammengesezt sind. Aber eben deswegen sind die mathematischen Demonstrationen evidenter gewiß, als alle andere, so auf eine Definition gebaut sind.

Ein organisirter Körper fühlt seine eigene Bewegung durch die ungertheilte Kraft, welche seinen Bau und seinen Instinct ausmacht — aber nicht seine Fühlung.

Das mit Ichheit verbundene Selbstgefühl fühlt seine ganze Substanz — seine Bewegung und seine Fühlung zugleich. Es ist gleichsam eine Grundlage da, welche hinter der Fühlung liegt, und mehr als selbige zu seyn scheinet — — ein Etwas, das die Empfindung der Fühlung haben kann.

So wie man sich ohne einen spiegelartigen Widerstand nicht selbst sehen kann, so können wir unsere Fühlungen nicht anders fühlen, als durch einen Widerstand in der Hauptfühlung.

Dieß ist der undurchdringliche Punkt, den ich der Ichheit zugeschrieben habe; er ist gleichsam der Spiegel der Fühlungen, in den sie alle einfallen, ans welchem alle Bewegungen ausgehen, und in deßen unermeßlichen Tiefe die Menge von Miniaturen Platz finden, welche das Gedächtniß ausfüllen.

Fühlung ist allezeit eine Reaction, die insgemein gegen die Bewegung ihre Richtung hat; aber hier hat sie solche gegen sich selbst. In dem Mittelpunkte der Ichheit hört die sonst unterbrochene Reihe von Druck und Gegendruck auf, und aus ihm fängt sie wieder an, rückwärts zu gehen —

sie

sie dreht sich gleichsam in ihm, wie auf einer Achse. 2)

Durch diesen undurchdringlichen Mittelpunkt fühlt nun die Ichheit, daß sie sich selbst fühlt, und dieses war ihr erster Hauptcharakter.

Der zweite ist: zu wissen, daß sie sich und nicht etwas Anderes fühlt. Dieses geschieht auf folgende Art: Sie vergleicht ihre partiellen Fühlungen mit der Fühlung ihrer selbst, und unterscheidet die ersteren von der lezteren. Dazu gehört das Vermögen, sich die gehabten Fühlungen vorstellen zu können. Man muß selbige mit dem immerwährenden sich gegenwärtigen Selbstgefühle zu vergleichen, fähig seyn. Hierinnen liegt der

2) Fühlung scheint mir vorzüglich, und mehr als Bewegung, der Natur des Mittelpunkts anzugehören, weil Verengerung eine größere Berührung, folglich eine stärkere Fühlung wirken muß; da hingegen die Bewegung sich gegen den Umkreis zu entfernen pflegt, wo sie am stärksten ist. Der geheimnißvolle Punkt der Ichheit, deßen Wirkungskreis ein Ziel hatte, ohne förmlich gebildet zu seyn, war vermuthlich das Gränzmittel, durch welches Gott die Geister von seiner Unendlichkeit unterschied, ehe Kreise und Formen existirten, und durch welches sie, als Objekte ihres Schöpfers, auf ihn und er auf sie wirken konnte.

der große Unterscheid zwischen dem physischen Selbstgefühle und der Ichheit. Organisirte Körper haben Selbstfühlung, ohne es zu wißen — ohne Gedächtniß, das ihnen den Genuß ihrer Existenz vorstellt. Ihr blos physisches Selbstgefühl giebt ihnen ein Daseyn, das sie nicht genießen können. Aber denkende Wesen haben eine mit Gedächtniß verbundene Fühlung ihrer selbst. Sie können solche von anderen Fühlungen unterscheiden, und diese Operation der Seele ist die erste von allen, so der Mensch als Kind vornimmt.

Gedächtniß ist also dasjenige, was die, durch das Selbstgefühl erzeugte, Ichheit offenbart und gebährt; ohne selbiges würden wir nichts von uns wißen. Gedächtniß ist das innerste Geheimniß der Seele, und liegt unfehlbar in dem, unseren und allen Kräften undurchdringlichem Ichheitspunkte vergraben.

Ichheit ist also ein mit Gedächtniß verbundenes und von andern Fühlungen unterschiedenes Selbstgefühl.

Be-

Bewußtseyn.

Bewußtseyn ist Vorstellung der Ichheit. Es verhält sich zu selbiger wie eine Erinnerung gegen eine Fühlung. Bey jedem Gefühle empfinden wir unsere Ichheit; und, da alle unsere Erinnerungen mit dem Stempel des Selbstgefühls bezeichnet sind, so ist jede derselben ein Bewußtseyn. Lezteres scheint uns mehr und größer zu seyn als Ichheit, weil das Gedächtniß eine große Reihe von Erinnerungen schnell durchläuft und ganze Jahre von Ichheit umfaßt, aber im Grunde ist Bewußtseyn nur das Gedächtnißzeichen der Ichheit — eine Verbindung des Begriffs, den wir von ihr haben, mit einer Reihe wiederholter Empfindungen.

"Würde unser Bewußtseyn aufhören, im Falle wir kein Gedächtniß hätten?"

Ohne Gedächtniß würden wir gar nichts seyn: wir würden nur einzelne succeßive Fühlungen haben, die wir nie zur Vollendung eines Begriffs sammlen könnten; wir würden nie eine Vergleichung zu machen oder eine Erfahrung zu erlangen

fähig seyn. Ein Selbstgefühl, das sich in dem Augenblicke einer Berührung von selbiger unterschiede, würden wir haben; aber weder Ichheit noch das mindeste Bewußtseyn.

Wenn die Kette unserer Erinnerungen ganz zerrissen würde, so hörten wir auf, derselbe Mensch zu seyn, der wir sind, und müßten mit einer neuen Reihe von Empfindungen anfangen, ein anderer Mensch zu werden. Das Selbstgefühl dauerte wohl ununterbrochen fort, aber wir wüßten nichts davon, wir blieben der nämliche Mensch — für Andere, aber nicht für uns.

Jedoch können wir einen Theil unseres Lebens vergeßen und uns allezeit in der unwidersprechlichen Gewißheit des fortwährenden Selbstgefühls wieder finden: denn jeder Blick, den wir ins Gedächtniß zurückwerfen, zeigt uns, daß wir zu Hause sind, weil beide, Selbstgefühl und Gedächtniß, in der nämlichen Substanz liegen. Gedächtniß bleibt aber immer das lezte Geheimniß der Seele, ihr kostbarstes Eigenthum, die Schatzkammer all ihres Wissens und das Band ihres ganzen Wesens, ohne welches sie sich selbst verlieren würde.

Wir sehen aus allem, was wir gesagt haben, daß unsere Erfahrung, Verstand und Weisheit

aus lauter Vergleichungen und Erinnerungen, folglich aus Gefühlen und Bewegungen zusammengesezt sind.

Der Stof sind die Gefühle, und das Gewebe die Vergleichungen; der Künstler ist die Ichheit, und das Gedächtniß dient ihm zur Werkstätte und Vorrathskammer.

Da ich gezeigt, wie eine elastische Substanz, die sich bewegt und fühlt, auch denken könne, vorher aber behauptet habe, daß die Materie aus elastischen Kräften bestehe; so fürchte ich, man möchte daraus die falsche Folgerung ziehen, daß die Materie denken, und der künstliche Bau unseres Körpers dasjenige ausmachen könnte, was man Seele heißt.

Es würde mich schmerzen, wenn Mangel an Aufmerksamkeit oder an Deutlichkeit Jemand zu Irrthümern verleiten sollte, die ich verabscheue. Ich schreibe hauptsächlich, um Glauben mit Vernunft zu vereinigen, um vernünftigen Zweiflern die großen Hinderniße wegzuräumen, die mich so lange aufgehalten hatten: Ich schreibe, den Idealisten, die Materie, und den Materialisten, den Geist, verständlich zu machen. Ungeübten Denkern

aber zu Hilfe zu kommen, muß ich mich noch in etwas wiederholen und meine Leser bitten, wohl zu bedenken: daß ich zwar die Materie als eine Zusammenfügung von Kräften geschildert habe; — aber aus was für Kräften? — aus lauter geschiedenen, die zwar einander gegenseitig fühlen und bewegen, allein kein Selbstgefühl, keinen Willen, kein Bewußtseyn haben, welches Eigenschaften sind, so ich allein der ungetheilten, elastischen Substanz zugeeignet habe, und nur, wenn selbige den seltenen Vorzug der Ichheit besitzt. Dieser macht das göttliche Wesen unserer Seele aus, und eine mit Ichheit, Willen und Gedächtniß begabte einfache elastische Substanz scheint mir ein eben so respektables und eben so unmaterielles Wesen vorzustellen, als eine Monade oder ein Ding, von dem wir sagen, daß es von einer uns unbekannten Natur sey.

Da ich aber dem Körper und jedem Muskel eine Portion von ungetheilter Substanz und einen vernunftartigen Instinkt beygelegt habe, der ihre Organisation vereinigt und bewacht, so dürfte man vielleicht hieraus folgern, daß eine künstliche Zusammensetzung dieser Wächter des menschlichen Körpers dasjenige ausmachen könnte, was wir die Seele nennen, zumal, wenn man nicht Alles

genau

genau bemerkt und durchdenkt, was ich über den Instinkt und den Körper gesagt habe; allein ich habe gezeigt, daß der Instinkt einem bestimmten Gesetze gehorchen muß, folglich nicht zu denken braucht; daß er nichts anderes ist, als eine mechanische Ordnung von Kräften zu Einem Zwecke; daß der Körper aus Muskeln und Organen zusammengesezt ist, wovon jedes seinen eigenen, besondern Instinkt hat, und zweckmäßige Verrichtungen ohne Wissen und Willen des Ganzen vollbringt; daß der Körper ein Ganzes für sich ausmacht, das alle seine Handlungen mechanisch verrichten kann, ohne daß Vernunft dazu nothwendig sey, welches man bey den Narren und Nachtwandlern besonders wahrnimmt; daß hingegen die Katalepsie die Existenz eines besondern Wesens beweißt, so in dem Körper denkt und nicht mehr mit ihm und seinen Handlungen zusammenhängt, weil wir uns in diesem Zustande bewußt sind und alle Operationen der Seele verrichten, ohne den Körper bewegen zu können.

Wenn man also in meinem System sogar Beweise antrift, daß ein von dem Körper verschiedenes Wesen in ihm wohnt, so sehe ich nicht ein, warum die Existenz der Seele dadurch zweifelhaft werden sollte, daß ich ihr Wesen begreiflicher

mache — warum eine einfache ausgedehnte Substanz, die sich sehr wohl denken läßt, nicht glaubbarer seyn sollte, als eine unausgedehnte, die gar keinen Raum einnimmt und mit der man keinen positiven Begriff verbinden kann?

VI.

Versuche

über einige

physiologische und moralische

Gegenstände.

Innhalt.

Von den Sinnen und der Harmonie.

Von dem Gesicht.

Von dem Gehör.

Von den Muskeln.

Der Schlaf. Eine Hypothese.

Was Instinkt sey?

Von den Leidenschaften.

Von der Urquelle der Moral.

Von der physischen Liebe.

Saamenkraft.

Stufenleiter des Triebs zur Vereinigung.

Beschluß.

Von

Von den Sinnen

und

der Harmonie.

Wenn unser Körper nur Nerven und keine Sinne hätte, so würden wir bey allen Berührungen nichts anderes fühlen, als daß etwas außer uns da ist, und wenn zwey Berührungen von entgegengesezten Seiten zugleich herkämen, so würden wir blos ihre Richtungen unterscheiden; höchstens könnten wir durch Vergleichungen eine dunkle Idee von der verschiedenen Größe, Dauer oder Stärke solcher Berührungen erhalten; aber alsdann fienge schon an: jene künstliche Einwirkung der Oberflächen auf die organisirten Nerven, aus welchen die Natur eines Sinnes besteht, und denjenigen allgemeinen Grundsinn ausmacht, den man das Fühlen nennt.

Die Sinne, sonderlich das Hören und Sehen, sind kunstreiche Eingänge in die Seele, welche

durch

durch ihren Bau einer bestimmten Bewegung eine gewiße Form geben und selbige dem Selbstgefühle als eine harmonische Fühlung zuführen; sie sind mechanische Werkzeuge, deren sich die Seele bedient, die Bewegungen ihrer Substanz zu vervielfältigen, die Hauptbewegung in partielle zu zergliedern, neue Bewegungen zu erlernen, und sich dadurch neue und mannigfaltige Fühlungen zu verschaffen. Mannigfaltigkeit aus der Einheit zu erschaffen, ist das große Geschäft, — der Trieb, den unser Verlangen, glücklich zu werden, verfolgt: Selbstgefühl ist die Einheit; die Sinne sind Mittel, es zu vervielfältigen, und Harmonie ist die Regel, so diese Einheit theilt und jene Mannigfaltigkeit ordnet: Die Harmonie erwekt in uns ein sinnliches Vergnügen, von dem wir uns keine deutliche Rechenschaft geben können, weil es eine Fühlung ist.

Der Schall ist das erste Objekt gewesen, welches in uns den Begriff von Harmonie entwickelt hat. Durch Analogie haben wir sie nachher auch in den Farben wahrgenommen. Die drey Durchmesser von Länge, Breite und Dicke, deren Verhältniße die Schönheit eines Körpers bilden, lehren uns, daß es auch eine Harmonie der Formen giebt, und vielleicht wird man noch eine Theorie entdecken, durch welche man die Harmonie der

flüch-

flüchtigen und fixen Salze bestimmen, und mittelst ihrer Zusammensetzungen oder Abwechslungen, dem Geruch und Geschmacke neue und größere Vergnügungen verschaffen kann.

Hier entsteht eine große und schwere Frage: ob die Harmonie in dem Objekte oder in den Sinnen liegt? Sie soll dienen, meine Gedanken über die übertriebenen Meinungen von sinnlichen Täuschungen zu entwickeln.

Man hat wahrlich keine wichtige Neuigkeit entdekt, wenn man gefunden hat, daß zu dem Sehbaren ein Auge, und zum Hörbaren ein Ohr nöthig sey; aber, wie ist es möglich, an der Wirklichkeit des Seh- und Hörbaren zu zweifeln, wenn man Augen und Ohren hat?

Man kann nicht läugnen, daß die Eigenschaften der Körper nicht gerade dasjenige für sich selbst sind, was sie den Sinnen zu seyn scheinen; allein ich bin fest überzeugt, daß sie die Ursachen in sich haben müssen, warum sie immer auf die nämliche Art gefühlt werden, wenn sie auf die nämlichen Sinne wirken. Eine Oberfläche ist nicht für sich selbst roth oder gelb, aber sie muß auf eine bestimmte Art gestaltet seyn, um gesunden Augen allezeit diese Empfindungen zu geben. Ein

Schall muß eine würkliche Sache seyn, weil er auf unser Ohr wirkt; er muß verschieden und auf die nämliche Art von einem andern verschieden seyn, weil wir seine bestimmte Verschiedenheit fühlen: aber ob die Theilung des Lichtstrahls in roth, gelb und blau, und des Tons in Prim, Terz und Quint eine wesentliche, unveränderliche, wahre Eintheilung dieser Einheiten sey? das ist eine Frage, die schwerlich ganz aufgelöst werden kann. Nüzlicher wäre es also, zu untersuchen, warum uns die harmonischen Verhältniße Vergnügen machen?

Ein jedes harmonisches System scheint mir eine Einheit zu seyn, die sich in drey Theile auflöst, welche ganz verschieden von ihr und unter sich sind, aber, wieder zusammengenommen, die nämliche Einheit herstellen. Der Lichtstrahl ist Eins, und theilt sich in die drey Hauptfarben, blau, roth und gelb. 1) Wenn diese drey mit einer

1) Man wird mir einwenden, daß uns das Prisma sieben und nicht drey Farben zeigt. Allein violet, orange und grün sind augenscheinlich die drey Halbtöne von blau, roth und gelb Sie sind ihre gegenseitigen Vermischungen; von denen das Prisma die genaue Hälfte angiebt, weil solche, wie in der Musik, eine harmonische

einer solchen radförmigen Geschwindigkeit gedreht werden, daß sie das Aug während der Dauer einer einzigen seiner Oscillationen alle drey erblikt, so entsteht aus blau, roth und gelb ein schneeweißer Zirkel — — die Grundfarbe des Lichts.

Jeder Ton ist ein Grundton, der in seinem Dreiklange die Prim, Terz und Quint enthält. Diese zusammengenommen, drücken dem Ohr den Hauptton aus; und wenn der volle Accord voll-

kommen

Wahrheit ausmacht. Denn, wenn man gleiche Theile von roth und blauer Farbe zusammen mischt, so bekömmt man violet; gleiche Theile von roth und gelb macht Orangefarbe, und blau mit gelb vermengt giebt grün. Das nämliche geschieht, wenn man in der oben beschriebenen geschwinden Rotation zwey Hauptfarben zusammenstellt, so sieht man die Mittelfarbe: aber auf keine Weise wird man jemals aus zwey Mittelfarben eine Hauptfarbe machen können. Besonders ist es aber, daß in materiellen Farben, roth, blau und gelb, in gleichen Theilen zusammengerieben, nicht weiß, sondern ein schönes Braun hervorbringen.

Die siebende Farbe des Prisma, der Indigo, scheint mir der Anfang einer zweiten Farbenordnung zu seyn — gleichsam der erste Ton einer tiefern Octav, eine Wiederhohlung eines dunklern Blau.

kommen rein und in gleicher Stärke könnte angegeben werden, so würde er ganz gewiß wie seine Prime lauten.

Eine jede Figur hat drey Durchmesser, die alle Verhältniße derselben zugleich darstellen, und vielleicht sind auch nur drey Hauptgattungen im Salz: die bittere, süße und saure. —

Also scheint der harmonische Maasstab durch Drey zu gehen, da wir sonst alle unsere Maasstäbe durch Hälften zu machen und in gleiche Zahlen einzutheilen pflegen. Aber diese von uns erschaffene Maase sind alle willkührlich angenommen, und wir kennen den eigenen Maasstab von Nichts: Wir haben keine Ursache, warum wir ein Ding gerade in so viele Theile zerschneiden sollten, und eine accurate Gleichheit der Eintheilung ist im Körperlichen unmöglich. Aber die Farben des Lichts, die Accorde des Tons und die Durchmesser der Körper haben für alle menschliche Augen und Ohren die nämliche Abtheilung, welche sich allezeit auf eine Dreizahl gründet. 2)

Dürften

2) Woher kömmt es, daß ein Hauptton mit seinem nächsten Mittelton, z. E. Prime und Sekunde, Quinte und Sexte zusammen, keinen Accord,

Dürften wir also nicht vermuthen, daß das Vergnügen, so uns die Verhältniße der Harmo-
nie

Accord, sondern einen Uebellaut hervorbringen? und daß eine Hauptfarbe mit ihrer Nebenfarbe, wie blau und grün, nicht so gut stehen, als zwey Haupt- oder zwey Mittelfarben?

Man erlaube mir, die harmonische Einheit als einen Triangel vorzustellen, von dem die Winkel roth, gelb und blau, oder Prime, Terze und Quinte heißen; jede Seite dieser Winkel aber den Mittelton oder die Mittelfarbe bedeuten sollen. Wir wißen, daß wir keinen Triangel aus einem einzigen Winkel erkennen können; allein, wenn wir zwey Winkel oder Einen und die ihm gegenüber stehende Basis kennen; ingleichen, wenn uns zwey Seiten ganz bekannt sind; so ist uns das ganze Dreieck geoffenbart. Man zeichne sich dieses Bild ab, so wird man finden, daß in selbigem alle harmonischen Töne und Farben entweder zwey Winkel, oder zwey Seiten, oder einen Winkel mit seiner Basis ausmachen; die aneinander stoßende oder auch andere dissonante Töne und Farben hingegen, nur Einen Winkel und die Länge der an ihn gränzenden Seite, folglich keine Erkenntniß des Ganzen, angeben. Da nun aber Erkenntniß des Ganzen beßer ist, als isolirte Fühlung eines Theils deßelben, so können wir aus diesem Allem das Vergnügen oder Mißvergnügen erklären, welches uns regelmäßig oder falsch gepaarte Töne und Farben verursachen.

nie verursachen, daher rühre, weil wir in ihnen die Wahrheit eines wesentlichen Maasstabs erkennen? denn das harmonische Gefühl offenbart uns zwey der seltensten und edelsten Sachen: Wesenheit und Wahrheit; zwey Schwestern, die sich eher dem Gefühle als dem Verstande zu zeigen pflegen. 3)

Die

3) Wir machen durch die Regeln der Harmonie in den Farben sowohl als in den Formen, aber besonders in der Musik, solche Vergleichungen, die alle aus dem Wesen der Sache selbst genommen sind. Wir vergleichen Theile des nämlichen Ganzen, und dieses muß uns mehr Vergnügen verschaffen, als wenn wir fremde Sachen zusammen vergleichen; denn die wahren Verhältniße sind diejenigen, so ein Ding mit sich selbst hat; durch sie erfahren wir etwas von dem Wesen des Ganzen; wir fühlen Mannigfaltigkeiten seiner Einheit, denn alle harmonischen Mannigfaltigkeiten einer Einheit sind nichts anderes als Verhältniße ihrer selbst. Je sinnlicher wir nun solche erkennen, desto wahrer sind sie für uns, und desto weniger Mühe haben wir sie zu genießen: wir fühlen sie; allein, so oft wir fremde Sachen untereinander vergleichen, so haben wir die Mühe, ein Urtheil zu fällen, und erhalten dafür nur eine relative Wahrheit: hingegen, wenn wir wesentliche Theile der Einheit vergleichen, so fühlen wir ohne Mühe eine doppelte Wahrheit: die wesentliche Wahrheit der Sache, und die relative, daß wir sie gefühlt haben.

Die sonderbare, bisher unerklärte, Erscheinung des Einklangs (Unisons) giebt uns einen starken Beweis, daß wenigstens die Harmonie des Tons in dem Objekte seinen Grund habe, und daß der Schall eine würkliche Sache sey. Wie könnte eine Saite, die mit einer andern gleich gestimmt ist, nicht nur den nämlichen Ton von sich hören laßen, sondern auch vor unsern Augen sich zitternd bewegen, wenn der Schall der ersten Saite nicht in derselben, sondern in unserm Ohr gegründet, wenn er nur eine Täuschung und keine Würklichkeit wäre? scheint nicht hier ein harmonisches Verhältniß zu wirken — ein Gesetz der Verähnlichung, nach welchem eine geformte Bewegung eine andere ihres gleichen erregt und anzieht?

Die Verbindung gewißer Eigenschaften des nämlichen Körpers unter sich kann uns einen Beweis geben, daß dasjenige, so wir Eigenschaften nennen, auch keine bloße Erscheinungen unserer Sinne sind. Der Arzt schließt aus der Gesichtsfarbe und aus der Stimme die Beschaffenheit der Krankheit — Er weiß, daß ein Kraut, weil es bitter ist, zugleich hitzig oder magenstärkend seyn muß.

Es giebt also sichere Uebereinstimmungen verschiedener Eigenschaften in Bezug des Körpers, dem sie zugeschrieben werden; folglich müßen auch

diese Eigenschaften würklich existiren und diesem Körper zugehören.

Ueberhaupt sehe ich nicht ein, warum wir uns bemühen, die möglichen, auch bisweilen würklichen Täuschungen unserer Sinne durch Einbildung und Sophisterey lieber zu vergrößern, als solche durch Aufmerksamkeit und Erfahrungen zu vermindern. Derjenige, so eine seltene, seinen Grundsätzen widersprechende, Erscheinung zum erstenmale sieht, thut gewiß beßer, wenn er näher hinzutritt, und genau untersucht, als wenn er davon geht, und behauptet, sein Auge oder ein Anderer habe ihn betrügen wollen. Wir haben einmal keine andere Wahrheit, als die, so wir fühlen; und es ist gar nicht erwiesen, ob es Wahrheiten gebe, die sich nicht fühlen laßen. Die Sinne sind freilich kein reines Gefühl; sie erhöhen und verzaubern es durch ihre künstliche Bewegungen; allein man darf nur suchen, das Künstliche davon abzurechnen, so bleibt Wahrheit übrig.

Vom

Vom Gesicht und dem Gehör.

Das Sehen.

Man lehrt uns in der Schul-Optik, daß das Sehungs-Geschäft durch Lichtstrahlen geschieht, welche von den Oberflächen der Körper in unser Aug fallen und auf seiner Netzhaut die Gestalten und Farben derselben abmahlen.

In dieser Lehre finde ich etwas Unbegreifliches, nämlich: wie Lichtstrahlen, die von den Wölbungen der Körper abprellend, nach so verschiedenen Richtungen divergiren, sich in dem kleinen Raum des Auges wieder vereinigen können, um auf demselben eine ganze Figur oder gar eine Gegend vorzustellen. Einzelne Theile der Gegenstände, und zwar nur solche, die dem Auge gerade gegenüber stehen, können ihm wohl durch die grade ausgehende Lichtstrahlen dargestellt werden; aber wie ist es möglich, daß sie ihm diejenigen Seiten der Körper zeigen,

von denen sie nicht herkommen können, weil diese Seiten ihre Lichtstrahlen von dem Auge abwenden?

Wenn ich den Diameter des Auges mit der Größe des Raums vergleiche, den es umfaßt, und wenn ich bedenke, daß alle in diesem Raume befindliche Formen sich mit ihren gegenseitigen Wölbungen in dem Auge abbilden; so kann ich mir das Problem des durch einfallende Lichtstrahlen gewürkten Sehens, nicht anders erklären, als wenn ich annehme: daß alle, von so vielen Gegenständen abprellende Lichtstrahlen auf den Sehpunkt, wie auf eine Schießscheibe zielen müßen, um sich in demselben eindrängen zu können.

Wäre es nicht leichter zu sagen: daß eine besondere Sehkraft in dem Menschen verborgen liegt, welche von ihm ausgeht und die äußern Objekte aufsucht?

Ich glaube daher, daß die Verrichtungen des Gesichts auf folgende Art geschehen könnten:

Man muß vor allem sich das Licht als ein zusammenhängendes und gleichsam flüßiges Wesen, keinesweges aber als einen Haufen von Strahlen vorstellen; denn Strahlen sind Kraftäußerungen eines elastischen Wesens — es sind Stöße und ver=

verstärkte Bewegungen deßelben nach bestimmten Richtungen.

Die Lichtmaterie ist das Mittel, welches unsere Seh-Organe mit den sichtbaren Objekten verbindet — eine elastische Contiguität, durch welche Oberflächen, die einander gegenüberstehen, zusammenhängen und auf einander wirken.

Diese Lichtmaterie drükt das Aug beständig — mehr oder weniger, nachdem sie dichter oder dünner, stärker oder schwächer bewegt ist. Wenn aber das Aug vor einem Gegenstande besonders verweilt, oder auf selbigen zu schauen gereizt wird, so bricht sich die Maße von Licht, welche auf dem Augapfel ruht, durch seine Cristallenartige Hüllen, sammlet sich kegelförmig gegen den Sehpunkt, und berührt durch selbigen ein inneres Wesen, das eine lebendige Kraft besizt. Diese reagirt auf den eingedrungenen Lichtkegel; ihr Gegendruck geht den nämlichen Weg zurück, den der Druck genommen hatte, folglich erhält er die umgekehrte Kegelform des Drucks, ströhmt strahlenförmig in Gestalt eines conischen Bündels von dem Sehpunkte aus, und umfaßt den großen Raum, welchen wir den Gesichtskreis nennen.

Dieser kraftvolle Bündel von Strahlen fällt nun auf alle Objekte, welche sich in den Bogen

seines Winkels befinden. Jeder berührte Punkt derselben empfängt und erwiedert den Stoß des Strahls, der ihn trifft, nach Beschaffenheit ihrer Oberfläche, ihrer Gestalt und ihrer Entfernung, und aus dieser Verschiedenheit entstehen die mannigfaltigen Zertheilungen, Schwingungen und Verstärkungen der Strahlen, welche obgesagte, von dem Gegendrucke ihnen eingeprägte Modificationen in den Sehpunkt zurückbringen, der sie endlich demjenigen Wesen mittheilt, das selbige als Farben, Größen und Formen unterscheidet und empfindet.

Nach diesem meinen System nimmt das Sehen gerade den umgekehrten Weg von dem, so man uns lehrt: Nicht die Gegenstände schießen ihre Strahlen in unser Auge, sondern lezteres schießt die seinigen auf sie. Uebrigens aber bleiben alle andere optische Gesetze, so wie man sie insgemein annimmt.

Man könnte einwenden, daß die Lichtstrahlen, wenn sie eine ihnen undurchdringliche Fläche berührt haben, sogleich ihren Weg, mehr oder weniger gebrochen, fortsetzen; daß sie also nicht in das Auge zurückkehren können, um darinnen obige Wirkungen zu bilden.

Allein man muß die Strahlen des Gesichts, die das Licht bewegen, nicht mit denjenigen Strahlen verwechseln, die von der Sonne oder

andern

andern leuchtenden Körpern abgehen. Die Sehstrahlen sind geradlinigte Wirkungen einer zweckmäßig handelnden Kraft in der Substanz des Lichts: es sind Stöße oder Drucke, welche fortgehen, bis sie einen Gegendruck finden. Der Lichtstrahl sezt seinen Lauf fort, aber der in ihm webende Sehstrahl muß, wenn er anstößt, in seine Quelle zurückkehren und ihr die erlittene Erschütterung zurückführen: er geht hin und her im Licht, wie der zurückgestoßne Laut in der Luft: denn er ist gleichsam eine Verlängerung der lebendigen Kraft, welche in uns wohnt, die sich ausstrekt, um zu fühlen, und sich zurückzieht, um zu empfinden.

Diese meine Hypothese: daß die lebendige Kraft des Menschen das Sehungsgeschäft vorzüglich verrichtet, verträgt sich besonders wohl mit der fühlbaren Vorstellung, so wir haben, daß wir die äußern Objekte in einer gewißen Entfernung, und nicht in uns auf unserm Auge empfinden.

Endlich lößt sie auch die schwere Frage: Wie es möglich sey, daß eine so ungeheure Menge von Lichtstrahlen sich unaufhörlich durchkreuzen können, ohne sich zu verwirren? Man braucht nicht mehr anzunehmen, daß sie sich biegen oder penetriren müßen; denn der Sehstrahl ist eine

Kraft von höherer Art: er kann die mindere Kraft der Lichtstrahlen durchbohren, ohne von ihnen gestört zu werden. Seine Schnelligkeit kann sie durchfahren, ohne sie aufzuhalten; denn er ist so geschwind als der Gedanke, der ihn abschießt.

Das

Das Hören.

Was ist der Schall? Ist sein Stof, Luft, Feuer, oder eine andere Materie?

Geschieht der Lauf des Schalls durch eine Erweiterung, oder durch eine Fortschreitung desselben, oder durch beide?

Ist die Luft das einzige Mittel, den Schall fortzupflanzen, da man doch öfters weiter hört, wenn man das Ohr auf die Erde legt, als wenn man aufrecht steht?

Wie kommt es, daß das Ohr einen Laut nur augenblicklich fühlt, da das Aug seinen Gegenstand lange betrachten und verfolgen kann?

Warum steigt der Schall?

Woher kömmt es, daß der, so ganz nahe an einer Mauer steht, die ein Echo giebt, solches nicht hört?

Warum hört man nicht doppelt, da man zwey Ohren hat? 1)

Was

1) Wenn auch die Eindrücke, so die Seele durch beide Ohren empfängt, doppelt wären, welches möglich ist, so würde sie solche doch nicht un-

Was ist der Gleichlaut (Unison)?

Worinnen besteht das Schallende (das Sonore) der Körper?

Sucht der Schall das Ohr auf, oder ist es umgekehrt?

Giebt es Hörstrahlen und einen Hörwinkel, wie wir dergleichen Dinge beym Gesicht angenommen haben?

Ist ein hörbares Objekt größer als der Hörwinkel, wie kann es ganz erkannt werden? ist es kleiner, warum kann man nicht verschiedne, in diesem Hörwinkel begriffene Gegenstände auf einmal hören, so wie man alle sehbare Objekte, die sich in unserem Sehwinkel befinden, auf einmal erblikt?

Könnte der schneckenförmige Trichter des Ohrs nicht eine einziehende Kraft haben, oder der reagirenden Kraft des Gehörs eine Wendung geben, in krummen Wirbel-Linien auf die Luft zu wirken?

Wie kömmt es, daß sich die Töne nicht in der Luft vermischen, und daß man unter vielen auf einen einzigen besonders seine Aufmerksamkeit heften kann?

Wie

terscheiden können, weil es vollkommen die nämlichen sind, und nur die Vergleichung einer Verschiedenheit uns eine Zweyheit anzeigen kann.

Wie geht es zu, daß verschiedene Körper bey einer starken Erschütterung dermaßen zittern, daß man ihre Bebungen sieht und fühlt, ohne doch einen Ton von sich zu geben?

Warum hört man den Knall einer Peitsche weit stärker als das Vorbeygehen einer Kanonenkugel, da doch durch leztere die Luft unendlich heftiger getheilt und gegen das Ohr gepreßt wird?

Warum ist der Knall einer mit Pulver geladenen Flinte, weit stärker als der, einer Windbüchse, wenn schon die Kraft einer jeden in Ansehung des Triebs gleich wäre?

Wie geht es zu, daß man durch den bloßen Laut erkennen kann, ob ein Glas, oder ein Holz zerbricht? daß man nicht nur die verschiedenen Geschreye der Thiere, sondern auch die Geräusche unzähliger lebloser Körper von einander unterscheidet? Was ist dieß für eine Sprache?

Aus allen diesen Fragen und vielen anderen, die man noch machen könnte, läßt sich abnehmen, daß das Gehör viel größere Geheimniße hat, als das Gesicht. Auch ist man viel weiter in der Optik gekommen als in der Akustik. Wie arm ist nicht das künstliche Ohr in Vergleichung mit dem künstlichen Aug? Was ist ein Sprachrohr gegen das Microscop, und eine Ohrtrompete in Vergleich eines Hirschlischen Tubus?

Wir

Wir haben eine Menge optische Wahrheiten, aber fast keine einzige Akustische, die sehr nützlich sey. Man baut schon lange in so vielen Ländern Theater, und man hat noch keine bestimmte Grundregeln, wie man sie bauen soll, um darinnen mit Gewißheit gut hören zu können.

Das Wesen des Schalls und der Sinn des Gehörs haben meine Forschungsbegierde mehr gereizt und länger beschäftigt, als alle andere physische Gegenstände, ohne etwas Befriedigendes zu finden. Doch will ich es wagen, meine Gedanken darüber glücklicheren Denkern zu hinterlaßen.

Die Luft spielt ohnstreitig die größte Rolle in dem Geschäfte des Gehörs. Sie ist das Gebieth des Ohrs, und scheint die Bestandtheile zu enthalten, aus welchen die Laute zusammengesezt sind, die in ihr hin und her fliegen. Doch kann kein Laut durch die Luft allein hervorgebracht werden; es gehört allezeit noch ein fester Körper dazu, der ihr widerstehe, oder der ihr seine Erschütterungen mittheile. Es giebt Körper, deren Bebungen sichtbar sind und doch nicht gehört werden. Auf der andern Seite giebt es fühlbare Bewegungen in der Luft — — Windstöße, die einen umwerffen können, ohne daß man sie hört; denn der

Wind

Wind ist nur hörbar, wenn er sich durch feste Körper hindurchreibt. Ein jedes hörbare Objekt nimmt also seinen Ursprung in gewißen bestimmten Bewegungen eines festen Körpers, die sich der Luft mittheilen und in ihr eine förmliche Gestalt zu erhalten scheinen.

Ein solches Objekt besteht allezeit aus zwey Lauten: aus einem musikalischen und einem artikulirten — aus einem selbstlautenden und einem mitlautenden Ton. Lezterer scheint die Hülle zu seyn, welche den erstern umschließt; — gleichsam ein Körper, von dem der musikalische Ton die Seele ist. Denn auch der unreinste Laut, z. E. der Fall eines Wollsacks, enthält einen Ton, der freilich nicht musikalisch fühlbar ist, weil seine Schwingungen für unser Ohr zu langsam sind, und dieser Ton ist von einem dumpfen Geräusche begleitet, das wir, so undeutlich es ist, dennoch von allen andern zu unterscheiden wißen.

Ein jeder Buchstab hat eine Form, die einen Hauch umschließt, welcher allezeit einen musikalischen Ton ausmacht. Diese Formen gehen aus unserm Munde, und können sich eine Zeitlang in der Luft erhalten, ohne sich aufzulösen, welches hauptsächlich die Wirkungen des Echo beweisen.

Aus allem diesem vermuthe ich, daß der Stof des musikalischen Lauts mit der expansiven Kraft,

und die articulirte Form, so ihn umschließt, mit der compreßiven eine Gemeinschaft habe.

Das Emporsteigen des Schalls, sonderlich der Worte in der Luft, hat mich auf diesen Gedanken gebracht. Ich finde darinnen eine besondere Aehnlichkeit mit den Luftballonen. Unser Odem scheint mir der Stof zu denen Vocalen in der Sprache zu seyn: er ist ein warmer Hauch, denn man redet nicht blasend, — mit brennbarer Luft vermischt, folglich leichter als die atmosphärische Luft. Wenn man nun annimmt, daß der künstliche Druck der Sprachwerkzeuge dem Odem auf eine Zeit eine Form geben kann, oder daß eine compreßive Kraft von der lebendigen ausgeht, ihn zu umgeben, so ist das aerostatische Wort fertig; und sollten die Worte sich auf diese Art bilden, so könnten auch wohl andere Laute auf eine ähnliche Weise geformt werden.

Alle Körper verschließen in sich die Stofe der compreßiven und expansiven Kräfte, aber die Luft ist vorzüglich aus ihnen zusammengesezt; sie enthält ungebundene Licht- und Feuertheile, und wird wechselsweise durch Kälte verengert, oder durch Hitze erweitert. Wenn nun ein fester Körper durch seine Bewegungen die Luft erschüttert, so bilden sich Schwingungen in ihr, die einen geformten Raum ein-

einschließe. Diese luftige Form besteht ohnfehlbar aus einer dichteren Luft, die eine dünnere umgiebt; denn ihre ganze Substanz ist nichts als Luft; durch das Hin- und Herschlagen der Schwingungen wird ganz natürlich der innere Raum derselben verdünnet und ihr Umkreis verdichtet. Also sind es meistens Feuertheile, so diesen innern Raum ausfüllen, und Lichttheile, wenn anders das Licht die wahre Substanz der compreßiven Kraft seyn sollte, dasjenige, so den Umkreis oder die Form bildet.

Auf diese Art könnten ohngefähr die Laute in der Luft entstehen; sie schweben in ihr, wie Seifenblasen, und die auftreibende Kraft, so sie anfüllt, vergrößert sie so lange, bis sie dünn genug werden, um keinen Gegendruck mehr erwiedern zu können und sich auflösen.

Wenn dergleichen Erschütterungen in der Luft von einem Körper herrühren, der viel expansive und compreßive Kräfte enthält, so glaube ich, daß er durch eine harmonische Affinität dieser Kräfte mit denen, so in der Luft sind, einen reinern und stärkern Laut hervorbringt, und daß hierinnen die schallende Eigenschaft der Körper bestehe, — was man les corps sonores zu nennen pflegt. — Metall und Holz geben einen hellern und vernehmlicheren Ton von sich, als Stroh oder Wolle.

Noch ein gewagtes Wort über den Einklang oder unison!

Das Ohr ist für alle Laute empfänglich, und die Luft zu allen Tönen gestimmt, weil sie beide eine unbestimmte Menge von compreßiven und expansiven Kräften besitzen; dahingegen ein fester Körper nur einen einzigen, und zwar einen musikalischen Ton kennt, der ihn rührt. Könnte nicht die Luft nach harmonischen Proportionen in den Körpern vertheilt liegen? Könnte man nicht mit Plato träumen und sagen: daß diese gemeßene Quantitäten in einer musikalischen Verbindung miteinander stehen, und daß ein Ton den andern aufruft?

Wenn eine Luft-Erschütterung eine bestimmte Form haben muß, um hörbar zu werden, so erklärt dieses die Frage: Warum man den Knall einer Peitsche stärker hört, als das Vorbeygehen einer Kanonenkugel; denn leztere verursacht keine Schwingung in der Luft, und die zwey Parallel-Linien ihres Laufs bilden keine Figur: die Peitsche hingegen beschreibt einen Zirkel; sie knallt nur, wenn ihre Spitze sich dergestalt herumschlingt, daß die Schnur von ihr berührt wird.

Nachdem ich die Objekte des Gehörs zu untersuchen mich bemüht habe, so komme ich auf das Geschäft dieses Sinnes selbst, welches aber

fast

fast unergründlich ist. Die Art, wie man es sich insgemein vorzustellen pflegt, ist für mich sehr unbefriedigend. Man behauptet, daß verschiedne bestimmte Schwingungen in unser Ohr fallen, und auf der Trommelhaut die unzählige Mannigfaltigkeit von Gefühlen wirken, die nöthig sind, alle möglichen Laute von einander zu unterscheiden. Allein diese Laute müßten alle der Oefnung des Ohrs gerade gegenüber vorbeygehen, um durch ihren Druck hineinwirken zu können: Wir wissen aber, daß wir sehr deutlich hören, was hinter uns und vor uns geschieht. Wollen wir annehmen, daß die Erschütterungen oder die Form eines hörbaren Objekts so groß seye, daß sie den ganzen Hörplatz ausfüllt, so kann ich nicht begreifen, wie sie sich in die kleine Oefnung des Ohrs hineindrängen kann: sind aber die Formen der Laute klein; wie kann jeder zu so vielen Ohren kommen, die bisweilen auf einem Platze versammlet sind? Wie vermischen sich diese Laute nicht zusammen, oder wie weichen sie einander aus?

Wenn ich bedenke, daß man unter verschiedenen Geräuschen oder Gesprächen, ein einzelnes vorzüglich behorchen kann, ohne von den anderen verwirrt zu werden; so überzeuge ich mich, daß dasjenige, so ich im vorigen Artikel von einer uns eigenen Sehkraft gesagt habe, noch dringender auf

das Gehör angewendet werden sollte, und daß wir eine besondere Hörkraft besitzen, die ihre Gegenstände aufsucht.

Uebrigens scheint mir das Hülfsmittel der Hypothese nie erlaubter, als wenn eine Sache an sich fast unerklärbar ist.

Ich suche mir also die Operation des Gehörs folgendermaßen begreiflich zu machen:

Das Gehör herrscht in der Luft ohngefähr wie das Gesicht im Licht. Beide Substanzen pressen ohnaufhörlich das sinnliche Organ, so mit ihnen verwandt ist: Wenn aber das Ohr durch eine ungewöhnliche Erschütterung der Luft gereizt wird, so gehen Hörstrahlen von ihm aus, die in ihrer Art eine Aehnlichkeit mit den Sehstrahlen haben, aber durch die, von dem Bau des Auges verschiedene, Structur des Ohrs eine ganz andere Wendung bekommen; denn der Gegendruck der lebendigen Kraft geht durch den schneckenförmigen Kanal des Ohrs zurück, und verbreitet sich in wirbelnde Kreise. Auf diese Art kann die Hörkraft einen sehr weiten Platz durchwandern, und in ihm augenblicklich diejenigen Laute aufsuchen, deren partieller Druck sie aufgefordert hatte. Sie schickt den wirbelnden Kegel ihrer Hörstrahlen aus:

Jeder Punkt des hörbaren Objekts erwiedert den Druck desjenigen Strahls, der ihn trifft, und die Verschiedenheit dieser Reactionen giebt diesem Strahl unserer lebendigen Kraft, alle die mannigfaltigen Vibrationen, welche die Empfindungen des Gehörs ausmachen.

Nerven.

Ein flüchtiger Geist ist das feinste, so wir in der Materie kennen, und der Nervensaft das allerfeinste, so wir in den Körpern des Thierreichs annehmen; aber alle flüchtige Geister erscheinen in einer feuchten Gestalt, wenn ihre zerstreuten Theile sich vereinigen, um sichtbar zu werden. Daher halte ich die Meinung, welche die Nervenkraft als eine geistartige Flüßigkeit ansieht, für die wahrscheinlichste; zumalen, wenn ich bedenke, daß ein scharfes Binden das Gefühl unterbricht; und wenn ich bemerke, wie langsam, unreizbar und schläfrig phlegmatische Körper sind, so bin ich geneigt, zu glauben, daß auch sogar eine grobe Feuchtigkeit sich dem Nervengeiste zumischen könne.

Aus der natürlichen Unbeweglichkeit und scheinbaren Fühllosigkeit eines Nervs, kann man schließen, daß nicht er selbst, sondern etwas Kräftiges in ihm wirke — daß er für sich eine todte Hülle, ein bloßer Kanal sey, in welchem ein unsehbares Wesen circulire. Was für einem Stofe könnte man aber eher Fühlung, Bewegung, Analogie mit Geist und Materie, äußerste Feinheit

und Geschwindigkeit zuschreiben, als der elastischen Substanz? Ich glaube daher, daß die Kraft der Nerven in einem elastischen Dunst bestehe, der das Mittel ist, welches durch Gefühl und Bewegung Seele und Körper verbindet. Dieser dunstartige Geist scheint mir zwischen beiden die nämliche Rolle zu spielen, welche Licht und Luft zwischen den äußern Objekten und unsern Sinnen vorstellen Auf ihn wirken die Strahlen des Lichts und die Schwingungen der Luft, wenn sie ihm die Gegenwirkungen der Formen anvertrauen, die er als Fühlungen in die Seele zurückbringt.

Ich finde höchstwahrscheinlich, daß zu jeder mechanischen Bewegung ein besonderer Nerv bestimmt sey, welchen die Seele wie einen Faden zieht. Wenigstens kann man auf keine beßere Art erklären, wie es zugehe, daß wir jedes Gelenke unserer Finger willkührlich bewegen können, ohne den Arm noch die Hand zu rühren.

Wenn jede Bewegung ihren Nerven hat, so könnte auch wohl jede Gattung von Fühlung den ihrigen haben, und ich neige mich sehr zu der sinnreichen neuern Meinung eines mir höchst schätzbaren philosophischen Arztes: daß man füglich die Nerven in bewegende und fühlende unterscheiden und annehmen könnte, daß selbige durch ein

Hauptgefühl, so den ganzen Bau der Maschine bewacht, regiert werden.

Die Cataleptischen Zufälle zeigen uns einen Zustand, in welchem man Alles fühlen und sich gar nicht bewegen kann. Wird eine solche gänzliche Scheidung zwischen Gefühl und Bewegung nicht begreiflicher, wenn wir annehmen, daß die Werkzeuge zu beiden verschieden sind?

Noch ein starker Beweis dieser Meinung ist die Betrachtung, daß, wenn in dem nämlichen Nerven, Gefühl und Bewegung zugleich wohnten, eines das andere hindern und irre machen würde. Wie groß würde nicht die Verwirrung in zwey so verschiedenen Geschäften werden, wenn Fühlungen und Bewegungen einander in dem nämlichen Kanal begegnen könnten?

Muskeln.

Muskeln.

Ich fürchte, daß die Hallerische Entdeckung der von uns nicht gefühlten Reizbarkeit unserer Muskeln, zu manchem physiologischen Irrthume Anlaß geben wird. Man hat sogleich aus obiger Erscheinung gefolgert, daß die Muskeln kein Gefühl haben, so wie man aus der Unbeweglichkeit eines Nervs indem man ihn sticht, geschloßen hat, daß die Nerven nicht reizbar sind.

Kann man sich aber einen befriedigenden Begriff von Bewegung und Fühlung machen, wenn man diese zwey ineinander greifende Wesenheiten der Kraft durch einen unerwiesenen Heische-Satz gänzlich von einander trennt? Wie und warum könnte ein reizbarer Körper sich kräftig und richtig bewegen, wenn er den Reiz nicht vorher gefühlt hätte? und zuwas sollten Fühlungen dienen, wenn sie nicht aufs genaueste mit Bewegungen verbunden wären? wie sollten beide aufeinander wirken, wenn sie nicht innigst einander berührten?

Man hat bey der scheinbaren Unreizbarkeit der Nerven, die Hülse derselben mit der in ihnen wohnenden kräftigen Substanz verwechselt. Die Weisheit des Schöpfers hat aber diese Hülse un-

 reizbar

reizbar gemacht, vermuthlich darum, damit das wichtige Geschäft der Fühlung in ihnen, von allen äußern Berührungen geschüzt, desto ungestörter circuliren könne. Die Hülsen der Nerven sind unreizbar, weil sie unempfindlich sind und einen unbewegsamen Bau haben; aber die kräftige Substanz in ihnen ist reizbar, weil sie aus Gefühl und Bewegung besteht. Was die Muskeln anlangt, so glaube ich, daß jeder seine eigenen Nerven habe, die mit dem Hauptsystem der Nerven nicht zusammenhängen; denn wir fühlen oft gar nichts von den wichtigsten, weisesten und heilsamsten Zuckungen unserer edelsten Theile: Allein der richtige Sinn der Muskeln, dasjenige von sich abzuschütteln, was ihnen oder dem Bau ihres Körpers schädlich seyn könnte, beweißt, daß sie eine besondere physische Kraft besitzen, mannigfaltige Berührungen zu unterscheiden — und dieses ist Fühlung. Der Reiz der Muskeln ist also, meines Erachtens: die Wirkung seiner ihm eigenen Fühlungs-Nerven auf die Nerven seiner Bewegung.

Der

Der Schlaf.

Eine Hypothese.

Der Schlaf pflegt sich am ehesten und kräftigsten nach einer Ermüdung einzustellen. Es scheint, als ob der flüchtige Nervengeist, welcher den Körper ermuntert und stärkt, von ihm entweichen und sich durch die Ruhe wieder sammeln könne; ohngefähr wie der Saft in den Kapseln der Gelenke, den man die Sinovie nennt, welcher durch eine große Bewegung verschwindet, sich aber bald wieder ersezt, wenn man ausruht: auch scheint mir der Nervensaft viel Aehnliches mit der Sinovie zu haben.

Wenn eine Flüßigkeit einen Kanal ausfüllt, und darinnen so verdünnt wird, daß sie ihren Zusammenhang zu verlieren nahe ist, so kann man vermuthen, daß sie sich voneinander scheiden wird, um sich in zwey Hälften desto genauer zu vereinigen, weil die Gesetze der Cohäsion in flüßigen Materien eine solche, nach stärkerer Vereinigung trachtende Spaltung zu begünstigen scheinen.

Auf

Auf diese vorangeschikte Heischesätze nehme ich mir nun die Freiheit, folgende Hypothese zu bauen:

Die geistartige Maße des Nervensafts kann durch die körperlichen Bewegungen dermaßen vermindert werden, daß sie ihre Kanäle, vom Ende der sinnlichen Organe an, bis zu dem Eingange in die Seele, nicht mehr ausfüllt; sie trennt sich in zwey Hälften, um so viel möglich beysammen zu bleiben: eine davon schließt sich an die Seele an, und diese Scheidung scheint die sinnliche Einbildung von dem flüchtigen Gedächtniße abzusondern. — Es entsteht eine Lücke. Je größer diese ist, je mehr Nervensaft durch ermüdende Bewegung verraucht, desto tiefer ist der Schlaf und desto länger muß er dauern, bis das Verlohrne ersezt werden kann. Deswegen ist auch der erste Schlaf so fest und der lezte so leise.

Es scheint, als ob die Seele, wenn sie weder durch die Sinne, noch durch die mit ihr verwandte Einbildungskraft gereizt wird, in eine unthätige Ruhe verfallen und gleichsam mit dem Körper schlafen könne; denn im tiefsten Schlafe träumt man gar nicht. Ungeplagt von sinnlichen Fühlungen, ruht die Seele von ihrer Vergleichungs-

arbeit

arbeit aus, und erinnert sich nichts, weil sie nichts gethan hat. 1)

So

1) Diese Art, zu seyn, könnte auch den Zustand der Seele in Ohnmachten erklären, bey denen alle Erinnerung aufhört; und da die Ohnmacht durch eine gänzliche Zurücktretung des Nervensafts gewirkt zu seyn scheint, so ist die Seele unberührt von außen und innerlich gedrükt; sie ist befreit von den Gefühlen, und gehindert, ihre Gedächtnißzeichen zu bewegen. Vermuthlich ist sie in diesem, dem Tode so nahen Zustande zu sehr mit sich selbst, mit ihrem Selbstgefühle, mit der Furcht sich zu verlieren, beschäftiget, um Gedächtnißzeichen zu lesen und zu vergleichen.

Es giebt drey widernatürliche Zustände, welche den Zusammenhang des Körpers und der Seele, auf eben so viel verschiedene Arten unterbrechen. Die Ohnmacht, bey welcher Fühlung und Bewegung aufhören, aus den vermuthlichen Ursachen, die wir erst beschrieben haben; die Catalepsie, wo Bewegung aufhört, Fühlung aber gegenwärtig ist, weil, wie wir es im vorigen Artikel gezeigt haben, nur die Kraft der bewegenden Nerven sich gegen den Körper gezogen hat; und endlich die Nachtswandlung, wo die Kraft der fühlenden Nerven, wie im ordentlichen Schlafe, aber stärker, zertheilt ist, die bewegenden Nerven hingegen ihr vollkomnes Spiel behalten haben, und durch den Instinct, der für die Erhaltung des Körpers sorgt, desto kräftiger bewacht sind.

So lange der Nervensaft von allen Seiten, durch seine Theilung, die Sinne von der Seele abschneidet, träumt man wenig; sobald aber durch eine äußere Fühlung, oder durch eine Bewegung in der Einbildung, eine sinnliche Erschütterung vorgeht, die hinlänglich ist, die äußere Hälfte des Nervensafts durch ein Schwanken dermaßen zu verlängern, daß sie die innere Hälfte auch nur in einem Punkte berührt, so fühlt die Seele etwas, das sie sich erinnern und vergleichen kann. Es entsteht der Anfang eines Traumes, den sie fortsetzen kann, theils durch eine Reihe von Verbindungen und Vergleichungen der Gedächtnißzeichen, theils durch neue Erschütterungen von innen heraus, welche auf der Seite der Sinne Berührungen hervorbringen.

Dieß erklärt die Träume, welche durch eine unbequeme Lage im Bette, durch Geruch, Lärm und andere physische Gefühle, die einen Schlafenden berühren, erwekt werden. Diese Träume werden uns durch den Körper zugeführt; sie dringen von außen hinein.

Es giebt aber auch Träume, so von innen herausgewirkt werden. Gedanken, die uns sehr beschäftigt haben, starke Eindrücke, sind der allgemeinste Stof zum träumen; aber öfters erhalten sie die Seele in einer unruhigen Bewegung, welche die Gedächtnißbilder herumwälzt. Diese Gedanken

können

können alsdann auch Träume erzeugen, die keinen Bezug mehr auf sie haben, oder ganz unzusammenhängend sind

Wenn wir uns mit Eindrücken, Sorgen oder Erwartungen zu Bette legen, die sehr heftig sind, so bleibt der Nervensaft unaufhörlich erschüttert; dieß hindert seine Theilung, und man kann nicht schlafen.

Ueberhaupt verhindern Bemühungen der Seele und Kopfarbeit den Schlaf fast eben so sehr, als Leibesbewegungen ihn befördern. Es scheint, als ob der zur Fühlung bestimmte Nervensaft beßer verwahrt und ausdehnbarer sey, als der bewegende, weil er edlere Geschäfte verrichtet, als Arm und Beine zu rühren. Er verraucht weniger und erweitert sich feiner, zusammenhängender, als jener. Folglich kann dle Seele im Schlaf eher durch den Körper fühlen, als ihn bewegen, welches man bey schweren Träumen und besonders in dem mühseligen Zustande, den man das Alpdrücken nennt, wahrnimmt.

Das Erwachen ist entweder natürlich oder erzwungen. Das erstere geschieht durch die allmählige Ersetzung des Nervensafts, welcher nach und nach seinen natürlichen Zusammenhang wieder bekömmt und die gänzliche Verbindung der Seele mit den Sinnen herstellt. Das erzwungene Erwachen entsteht entweder durch eine fühlbare Er-

schüt-

schütterung von außen, oder durch eine bewegende Ausdehnung von innen heraus, meistens durch einen Stoß des Schreckens. Beide gewaltsame Bewegungen rütteln die Kanäle der Nerven, und der darinn getheilte Saft, welcher sich durch diese Schüttelung berührt, bekömmt seinen Zusammenhang wieder, schließt sich auf einmal aneinander, und der Mensch erwacht plözlich.

Was

Was Instinct sey?

Wir möchten so gerne den Thieren die Vernunft absprechen, um sie für uns alleine zu behalten, und geben ihnen dagegen den Instinct — ein Tausch, bey dem wir wenig gewinnen würden, wenn er würklich wäre: denn Vernunftschlüße und Erfahrungen betrügen uns oft, aber der reine Instinct irret nie; er handelt ohne Erfahrung, ohne Ueberlegung, und verfehlt seinen wohlthätigen Endzweck niemals. Was wir also unserer Vernunft so hochmüthig nachsetzen, könnte ihr wohl den Vorzug streitig machen.

Instinct ist vermuthlich Vernunft des Schöpfers, eines von den Hauptgesetzen, die er zur Bildung und Erhaltung der physischen sowohl, als zur Einschränkung und Führung der moralischen Welt mit den Kräften verbunden hat.

Ich definire mir den Instinct, daß er sey: eine weise und künstliche Anordnung der Vereinigungs- und Absonderungs-Triebe in organisirten Theilen zu Erhaltung des Ganzen: er ist gleichsam ein organisirtes Gefühl, ein mechanischer Bau de

Kräfte, und das, was man so lang die animalische Seele geheißen hat.

Der Instinct scheint oft actionem in distans zu haben, weil er durch Kräfte wirkt, die, wie wir oben gesehen haben, mit allen Kräften ihrer Art in einer geheimen und entfernten Verbindung stehen, und auch von den widrigen durch die sehr ausgedehnten Dunstkugeln von weitem können berührt werden.

Der Instinct ist mehr die Eigenschaft eines nicht denkenden als eines denkenden Wesens, und man bemerkt ihn sonderlich in animalischen Körpern. In diesen scheint er den Muskeln und Gefäsen eigen zu seyn, als welche mit einer wunderbaren Richtigkeit gewiße Dinge annehmen und andere zurückstoßen. Ihre Wahl dient allezeit zur Erhaltung desjenigen Theils, mit welchem sie am nächsten verbunden sind, und die Kraft des Willens hat auf die wichtigsten ihrer Wirkungen keinen Einfluß: Die Verdauungsgefäse sondern das Nöthige vom Ueberflüßigen, das Nützliche vom Schädlichen ab; die edlen Theile unsers Leibes machen convulsivische Bewegungen, um das, was sie verletzen kann, zu entfernen; und alles dieses geschieht ohne unser Wissen und Willen.

Allein

Der Grund zur Unterscheidung so vieler Mannigfaltigkeiten ist ungemein einfach. Er beruht auf den zwey ersten Gesetzen der Kräfte, auf dem Triebe der Vereinigung, Aehnlichwerdung und Sympathie, und auf dem Gesetze der Widrigkeit, dem stärkern auszuweichen — auf der Fliehkraft oder Antipathie; aber die Verwicklung, Mannigfaltigkeit und Weisheit, über die wir erstaunen, liegt in der Anwendung dieser einfachen Gesetze, zur Erhaltung des Ganzen.

Die reizbarsten Muskeln bewachen den Eingang der zartesten Gefäse. Die Verschiedenheit ihrer Triebe zur Verähnlichung oder Zurückstoßung nüzlicher oder schädlicher Substanzen, bestimmt den Posten eines jeden; nur diejenigen Theile gehen durch, welche der, in diesen Muskeln herrschenden Kraft, oder der Form und Weite der Kanäle angemeßen sind, und diese Theile gehen gerade dahin, wo sie nöthig sind; so wie alle diejenigen abgesondert werden, welche dem Eingange der Kanäle deswegen heterogen sind, weil sie es demjenigen Orte seyn würden, welchen dieser Eingang bewahrt.

Dieses ist nur ein kurzer Versuch, den Mechanismus der Nahrung und Erhaltung organisirter Körper zu schildern und zu zeigen, wie das, was man Instinct zu nennen pflegt, auf die einfachsten Gesetze der Kräfte gegründet ist.

Ich wende mich nun von dem physischen zu dem moralischen oder leidenschaftlichen Instincte, der eigentlich dasjenige ist, was man Sympathie und Antipathie zu nennen pflegt.

Die größten Weltweisen des Alterthums haben geglaubt, daß Ausflüße der Körper Liebe und Haß bewirkten.

Der König von Achem in Africa wählt seine Geliebten auf folgende Art: Es werden unter allen schönen Mädchens seines Landes Wettläufe angestellt; man pakt ihre Hemden zusammen, schikt sie dem Monarchen, welcher sie beriecht; und die Nase ist der Weg zu seinem Herzen. Es ist doch etwas Wahres in dieser abentheuerlichen Gewohnheit. Die Ausdünstung eines Gegenstandes, den man liebt, kann einem eben so angenehm seyn, als sie eckelhaft ist, wenn sie von einer Person herrührt, die man nicht leiden kann, und der Geruch, indem er die flüchtigsten Theile der ausgebreitetsten Dunstkugel auffaßt, kann auf eine merkliche und unmerkbare Art zur Sympathie und Antipathie beytragen.

Doch wird der leidenschaftliche Instinct nicht immer durch die Nase, sondern zum öftern durch alle Sinne erregt; ein jeder findet Aehnlichkeit oder

Widrig-

Widrigkeiten in dem Bezirke seiner Wirkung und reizt die Kräfte seines ganzen Körpers zur Vereinigung oder zur Ausweichung.

Bis hieher wirkt der physische Instinct richtig und nothwendig, weil er das Gesetz der Vereinigung befolgt; wenn er aber durch seine Mischungen und Verwiklung mit Einwirkungen in die Seele und Gegenwirkungen derselben moralisch wird, so kann er sich irren, sowohl böse als gute Folgen hervorbringen, und bald physischen, bald moralischen Gesetzen widersprechen. Dieser leidenschaftliche Instinct ist eins der schwersten Gewichter, die der Schöpfer in die Waage unserer Entschließungen gelegt hat und eines der größten Geheimniße, wenn er, wie ich vermuthe, das physische Mittel zur Vereinigung der materiellen Kräfte wäre, und die Elementargesetze der Zeugung und Fortpflanzung aller Arten enthielte.

Wir müssen uns in acht nehmen, daß wir nicht Gewohnheit mit Instinct deswegen verwechseln, weil sie, wie lezterer, ohne Ueberlegung ihrem Zwecke gemäß zu handeln scheint; denn die Ueberlegung war vor der Gewohnheit da, und ist nach öfterer Erfahrung durch einen Schluß der Seele für unnöthig erklärt worden. Auf diesen Gang der Seele ist die Gewohnheit gegründet.

Sie ist ein endlicher Schlußsatz für die Vernunft, den leztere nach öfterer Prüfung aller Vordersätze ein- für allemal als wahr ansieht. Gewohnheit kann den Instinct vermehren und vergrößern, aber Er selbst ist und bleibt ein physisches Gesetz ohne Erfahrung und Ueberlegung; und wenn wir ihn der Seele beylegen, so halten wir entweder die Gewohnheit für ihn, oder die Seele sezt instinctmäßige Erinnerungen so künstlich und behende zusammen, daß wir glauben, sie habe ohne Erfahrung noch Ueberlegung ihren Zweck durch einen ihrem Wesen eigenen Instinct erreicht.

Lezteres geschieht bey den schnellen und ungemein richtigen Entschließungen in großen Gefahren, wenn wir ohne Ueberlegung die einzige Parthey ergreifen, die zu unserer Rettung möglich war, und sie deswegen einem unserer Seele eigenen Instinct zuschreiben. Allein wäre es Instinct, so müßte es ein Gesetz seyn, das niemals fehlen könnte; aber wir ergreifen sehr oft die schlimmste Parthey zu unserer Erhaltung. Oft ist die wunderbar zweckmäßige Entschließung ein bloßer Zufall; und wenn sie es nicht ist, so hat sie gewiß eine Ueberlegung zum Grunde gehabt, die ihre Schnelligkeit oder der Eindruck der Gefahr verhindert hat, in ihrem Gedächtniße zu bleiben.

Giebt

Giebt es aber nicht einen ganz moralischen Instinct, den man gut und böse nennen könnte, wenn er natürlicher Trieb zur Tugend oder zum Bösen wäre, ohne Voraussetzung vernünftiger Bewegungsgründe?

Leidenschaften, die einer andern widerstehen, oder gar keine; richtige oder übertriebene Vorstellung der Gesetze, und öftere Gelegenheit Gutes zu thun, können durch die Gewohnheit dasjenige zusammensetzen, was wir Instinct zum Guten heißen; desgleichen können heftige Leidenschaften und Vergessenheit der Gesetze ebenfalls durch Gewohnheit dasjenige bilden, was wir Instinct zum Bösen zu nennen belieben.

Also Gewohnheit wird beides seyn, wenn wir es recht untersuchen; — geübte Entschließungen — in solchen Vorfällen, wo die Seele ein- für allemal den Vorsatz gefaßt hatte, nicht mehr zu überlegen, was sie vorher schon so oft mit Furcht und Hofnung, Vergnügen oder Mißvergnügen abgewogen hatte.

Liegt in dem Menschen ein wahrer moralischer Instinct, so ist es der Trieb zur Wohlthätigkeit — ein kostbarer Zweig des Baums der Liebe — ein Trieb, der alle Triebe der Vereinigung zusammenfaßt. Wenn er überfließt, oder nicht auf besondere Gegenstände beschränkt ist, so erstrekt er

sich auf alle Menschen. Es entsteht daraus ein Bedürfniß sich mitzutheilen, — — die Verähnlichung eines andern in uns selbst: — denn dieser Vereinigungstrieb sezt uns einen Augenblick an seine Stelle, und wir sind geneigt, für ihn zu thun, was wir für uns selbst thun würden.

Das positive Gegentheil dieses Triebes der Liebe finden wir zum Glück nicht in dem menschlichen Geschlechte — — keinen allgemeinen Instinct der Fliehkraft oder des Haßes gegen alle Menschen, und deswegen nennen wir uns von Natur: gut.

Von den Leidenschaften.

Wenn man das anhaltende Vorgefühl einer Glückseligkeit — den frohen Trieb, selbige durch Vereinigung ohne Zumischung einer physischen Begierde, zu vermehren, eine Leidenschaft nennen kann; so gab es in der Ewigkeit eine einzige — die Liebe.

Geister harmonirten unter sich und mit ihrem Urheber, durch wechselseitige Mittheilung ihrer Bewegungen und Gefühle: Vereinigung gewährte ihnen eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit und eine unendliche Verdoppelung ihrer glücklichmachenden Empfindungen. Die beiden Bewegungen ihrer elastischen Substanz — Ausdehnung und Verengerung, waren ganz dem Dienste der Einheit gewidmet und der Kraft des Allwesens durchdringbar: Die Freiheit ihres Willens, der diese beiden Richtungen in seiner Gewalt hatte, gebrauchte sie nur, um sich und Allen neue Bewegungen und Fühlungen zu erfinden; denn liebevolle Vereinigung war der einige Zweck ihres Willens, und mannigfaltige Schöpfung ungedachter Gefühle, das Werk seiner Freiheit.

—

So bestund vermuthlich die Einheit in der Geisterwelt vor der Zeit und dem Raum — ehe noch die Wesen in Zirkel beschränkt, vom Allwesen abgesondert waren.

Allein im Anfang der Zeit geschah ein Widerstand, von dem wir gezeigt haben, daß er nicht anders als durch einen Mißbrauch der ausdehnenden Kraft konnte gewirkt worden seyn. Durch selbigen entstund die zweite Leidenschaft, — das Gegentheil von Vereinigung und Mittheilung: — — eine Entzweiung; — die Eigenheit und Selbstsucht.

Herrschsucht und Eigenmacht wurde sie in ihrer sich empörenden Ausdehnung, aber sie selbst war durch eine Verengerung entstanden. Die Selbstsucht zog ihre Kraft zusammen, den Widerstand durch eine Sammlung ihrer selbst zu verstärken.

Daher bemerken wir, daß Herrschsucht und alle leidenschaftliche Unterarten derselben auch noch in uns auftreibend wirken; daß Eigenliebe hingegen unsere Substanz zusammenzieht, um näher bey sich selbst zu seyn.

Herrschsucht ist allezeit auftreibend, um zurückzustoßen, zu widerstehen, zu entfernen, zu beschädigen, und ihre Gränzen zum Nachtheil anderer zu vergrößern. Selbstsucht zieht sich zusammen,

um

um andere Wesen zu meiden, sich inniger zu berühren und ihre Ichheit zu befühlen.

Wenn aber die Liebe auftreibend ist, so folgt sie ihrem ursprünglichen Triebe; sie theilt sich mit, und sucht gefühlvolle Wesen auf, sich mit ihnen zu vereinigen; verengert sie bisweilen ihre Substanz, so geschieht es, um der Herrschsucht liebreich auszuweichen, oder die Bilder geliebter Gegenstände in sich zu schließen und mit ihrer Ichheit zu vereinigen. 1)

Es giebt ursprünglich nur zwey Leidenschaften, und diese sind: Selbstsucht und Liebe. — Erstere scheint

1) Man muß die natürliche wesentliche Stimmung der Seele zu einer gewißen Gattung von Leidenschaft von der Ausübung derselben unterscheiden.

Im ersten Falle erwartet die Seele mit anhaltender begierlicher Empfänglichkeit unbestimmte Gegenstände ihrer Leidenschaft; im zweiten hat sie einen besonders gefunden, der solche thätig macht.

Die Gattung von Leidenschaft, zu welcher der innerliche Hang der Seele vorzüglich entschieden ist, bestimmt den wesentlich moralischen Zustand ihres Willens; allein die Ausübung dieser Leidenschaft hängt von dem Schicksale des Menschen ab; denn die Gegenstände sind nicht in seiner Gewalt, die Gelegenheit führt sie seinen Wünschen entgegen.

scheint die Mutter aller bösen Leidenschaften zu seyn: Haß, Neid, Stolz, Zorn und Geiz sind ihre Söhne. Liebe hingegen ist fast allezeit gut, wenigstens in ihren Absichten: Milde, Demuth, Mitleiden, Wohlthätigkeit und Sanftmuth sind ihre Töchter. Alle diese Affekten sind Unterarten obiger zwey Haupt-Leidenschaften und werden durch Mischung der Temperamente und gesellschaftliche Verhältniße gebildet.

So wie der Körper einen großen Einfluß in die Seele hat, so haben die Temperamente einen ähnlichen auf die Leidenschaften; sie sind gleichsam die Körper derselben.

Was man Temperament nennt, ist nichts anders als das bestimmte Maas von expansiven oder compreßiven Kräften, welche in einem menschlichen Körper das Uebergewicht hat, 2) und wir können leicht einsehen, daß ein Körper, in welchem die austreibende Kraft herrscht, alle Leidenschaften seiner Seele verstärken müße, besonders wenn lez-

tere

2) Die sogenannten sanguinischen und cholerischen Temperamente sind Uebermaase von expansiver Kraft des Körpers, welche durch die zwey Hauptleidenschaften der Seele modificirt werden. Das melancholische Temperament ist überwiegende compreßive Kraft — das phlegmatische aber bloßer Mangel an Kraft.

tere zu expansiven Leidenschaften gestimmt ist; dahingegen verengernde Kraft im Körper selbige bezähmt, und nur diejenigen vergrößert, welche gleichfalls verengernd wirken.

Der Instinkt hat aber auch einen merklichen Einfluß auf unsere Leidenschaften. So wie die Verschiedenheit der Temperamente durch ihre auftreibende oder verengernde Kraft die Leidenschaften aufbrausender oder verschloßner macht, so verstärkt der körperliche Instinct die Wirkungen der leidenschaftlichen Gegenstände, wenn solche dem Körper physisch annehmlich oder widrig sind.

Der Instinct erhöht die leidenschaftliche Objecte durch Anziehung oder durch Fliehkraft; und Temperamente wirken auf die leidenschaftliche Stimmung der Seele durch ihre auftreibende oder verengernde Bewegung. Ein Choleriker ist stolzer, und ein Melancholiker theilnehmender als ein Phlegmatiker.

Wenn unsere Leidenschaften die Substanz und das innere Wesen der Seele anhaltend bewegen, so ist es ganz natürlich, daß sie sodann zum öftern die moralischen Vorstellungen unserer Vernunft überwiegen; denn, was das Ganze angreift, thut eine größere Wirkung, als was nur auf einen Theil Einfluß hat. Daher die Verdunklung und Verwirrung der Ideen, welche allezeit die Leidenschaften begleiten.

Hier

Hier entwickelt sich eine Erklärung der übeln Folgen, mit welchen unglückliche Leidenschaften unsere Seele öfters verwunden. Wenn die, eine Leidenschaft nährende Hofnung aufhört; wenn das, in der Imagination immer aufgestellte Objekt unserer Begierden zerstört ist; so finden die dahin gewöhnte und darauf gerichtete Kräfte eine Leere, in welcher sie sich verlieren würden, wenn sie nicht zurückkehrten; sie wirken also statt ihres verlornen Ziels, auf die Ichheit zurück, und schwächen durch einen anhaltenden Druck die Elasticität ihrer eigenen Quelle.

Furcht und Hofnung werden auch zu den Leidenschaften der Menschen gerechnet und scheinen würklich eine große Aehnlichkeit mit ihnen zu haben.

Hofnung äußert sich durch einen Trieb der Vereinigung; sie wirkt vorwärts und bewegt die Substanz der Seele, sich zu erweitern: Furcht hingegen scheint Fliehkraft zu seyn, wirkt zurück und treibt unsere Seele gleichsam in die Enge. Beide beschäftigen sich aber nur mit Möglichkeiten, folglich mit Vorstellungen ohne Gränzen. Daher sind sie keiner richtigen Vergleichung der Vernunft unterworfen, überwiegen alle Gegengründe, sind täuschend, falsch und mit dunkeln Begriffen umgeben. Furcht und Hofnung

scheinen

scheinen mehr die Begleiterinnen der Leidenschaften als ihre Schwestern zu seyn; aber sie sind von der Vorstellung alles deßen, was wir für Glück oder Unglück halten, unzertrennlich. In diesem Betrachte könnten sie wohl unter die leidenschaftlichen Triebe gerechnet werden; und ich wäre geneigt, da sie mehr mit idealen als würklichen Gegenständen umgehen, sie die Leidenschaften der Imagination zu nennen.

Von der Urquelle der Moral.

Selbstsucht und Liebe wohnen in allen Seelen, und sind die wahren Quellen aller guten und bösen Handlungen.

Sie sind allein die Grundlagen der natürlichen Moral und Ueberbleibsel unseres ursprünglichen freien Willens; denn sie sind frey und unabhängig von allem Zwange der Gesetze, widerstehen den Strafen und belohnen sich selbst.

Aber in jeder Seele hat eine die Oberhand über die andere, und dieses Uebergewicht entscheidet, ob wir wesentlich gut oder böse sind. Ist ein Geist minder verdorben, so herrscht in ihm das Gefühl der Liebe. — Aber je herrschsüchtiger — desto schlimmer ist er.

Man hat als eine bekannte Wahrheit angenommen, daß Eigenliebe das einzige Triebrad aller unserer Neigungen sey. Wenn dieses richtig wäre, so könnten wir vollkommen böse genennt werden. Allein, wir haben zu unserm Glücke doch noch ein zweites moralisches Triebrad, das leider das kleinste ist, welches uns bewegt, ohne Eigennuz gutes zu thun: Dieses ist die Liebe; sie

ist

ist das einzige Gegengift der Selbstsucht, und kann allein das ursprüngliche Verderbniß unsers Willens heilen.

Eigenliebe ist Eigennuz!

Nur in solchen Regionen, wo alle Plaz haben, wo keine eigene Gränze noch Eigenthum statt findet, könnte die Eigenliebe etwas Gutes wirken; z. E. in dem Gebiethe der sogenannten Wahrheiten, in den Wissenschaften, und in dem Eifer, Andere an Tugend, Gelehrsamkeit und Tapferkeit zu übertreffen.

Aber auch mit einer so guten und seltenen Richtung erscheint die Eigenliebe nie ohne Stolz und Verachtung — ohne Haß oder Neid.

Sie mag noch so wohl verstanden seyn, und dieserwegen, wie man sagt, ihren Nuzen in dem allgemeinen Wohle suchen, so wird sie doch allezeit mit sich rechnen und sich befleißigen, in den Schaz der Gesellschaft wenig einzulegen, um viel herauszunehmen.

Selbstsucht ist die Erfinderin des Eigenthums, der Stände und ihrer Rechte: so wie Mittheilung, diese Tochter der Liebe, die Gemeinschaft der Güter, die Gleichheit der Stände und die, von der

Strenge des Rechts so verschiedene Billigkeit ersonnen hat, ohne sie jemals einführen zu können.

In dem Gefühle der Liebe müßen wir das reine Principium der Moral suchen — in ihr können wir dasjenige finden, was Herr Prof. Kant in seiner Critik der praktischen Vernunft den reinen, imperativen Bewegungsgrund zum Gesetz, den praktischen Grund der Freiheit des Willens nennt.

Der Trieb zur Vereinigung ist das erste Gesetz aller Dinge, und aus ihm fließt ein zweites für die ganze Natur, der Trieb zur Verähnlichung, welcher sich durch dieses Mittel die Vereinigung zu erleichtern bemüht. Beide Triebe sind die innigsten Bewegungsgründe der Liebe und der reinen Moral.

Die höchste und universelleste moralische Maxime, die als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten kann und ihren Bewegungsgrund zugleich angiebt, ist folgendes einfache Gesetz: "Was „du nicht willst, daß dir die Leute thun sollen, „das sollst du ihnen auch nicht thun." Dieß ist in alle Herzen eingegraben: Aber durch was für ein Mittel? Durch den Trieb zur Verähnlichung, der in unserer Natur liegt. Ich freue mich, wenn ich Jemand Gutes thue, weil ich mich unwillkühr-

lich

lich an seine Stelle setze — ich meyne mir selbst Gutes gethan zu haben, und wenn ich Jemand leiden sehe, so leide ich darum, weil ich mich unwillkührlich an seinen Plaz stelle. Bin ich aber Urheber seines Leidens, so glaube ich mir selbst weh gethan zu haben, indem ich mich mit ihm verähnliche — Töde ich ihn, so begehe ich eine Art von Selbstmord.

Nur das Uebergewicht einer heftigen Leidenschaft kann uns bewegen, eine Handlung zu vollbringen, die der Menschenliebe ganz zuwider ist. In dem Augenblicke der That wird freilich der Trieb zur Verähnlichung unterdrükt; allein, je kräftiger er war, je mächtiger erwacht er in der Erinnerung, wenn die befriedigte Leidenschaft vorbey ist. Er zeigt uns beständig das Bild des Leidenden und sezt uns immer an seine Stelle. Er nöthiget uns unaufhörlich, die unglücklichmachende That im Gedächtniße zu wiederholen, und vermöge seiner Täuschung an uns selbst zu verüben. Diese Selbstpeinigung ist dasjenige, so das Wesen des bösen Gewissens ausmacht. Je größer sie ist, je größer ist die moralische Güte des Menschen; denn diese Peinigung beweißt die Kraft seines Triebs: je mehr aber sein Gewissen schweigt, je mehr ist sein moralischer Grund verdorben.

Aus diesem Allen sehen wir, daß der Trieb zur Verähnlichung die wahre Quelle des Gewissens, der Liebe und der Güte des Menschen sey.

Diese moralischen Formen, welche in allen Seelen liegen, sind zwar überall fehlerhaft, stumpf, auch wohl gar zerbrochen; allein sie lassen sich dennoch als vollkommen denken: Der höchste idealische Grad der moralischen Güte, mit vollkomner Weisheit verbunden, würde allezeit so handeln, daß die Maxime seines Willens, wie sich Kant ausdrükt, als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte. Er würde alle die seltnen und schwer zu fassenden Eigenschaften des praktischen Grundes der Kantischen Moral besitzen: er würde frey handeln, ohne Rücksicht auf göttliche und menschliche Gesetze, ohne Rücksicht auf Strafen oder Belohnungen, ohne raisonnirte Eigenliebe und sogar ohne Objekt; denn der mächtige Trieb zur Verähnlichung, der ihn beseelt, kennt kein anderes Gesetz als sein eigenes, straft und belohnt sich selbst, hat kein anderes Objekt als sich, und handelt im Moralischen eben so kräftig, eben so nothwendig und eben so anziehend, als die Schwerkraft im Körperlichen; denn beide suchen das Gesetz der Vereinigung zu erfüllen.

Einheit

Einheit ist das Wesen der Liebe — ihre Brüche sind Verstümmelung: je allgemeiner sie sich ausbreitet, je überfließender auf die ganze Natur — desto beßer ist sie. Nur in der Wahl ihrer Gegenstände, in einer ausschlüßlichen Verengerung, und in den Mitteln, so sie gebraucht, kann sie öfters fehlen.

Von der physischen Liebe.

Die physische Liebe hat besondere Widersprüche in sich, die merkwürdig genug sind, betrachtet zu werden. So nothwendig sie zur Erhaltung des menschlichen Geschlechtes ist, so verderblich scheint sie für seine Mitglieder zu seyn. Sie schadet zum öftern dem Körper, den sie beherrscht; da sie einen Theil seiner Kraft hergiebt, so trägt sie zur Zerstörung seiner Form etwas bey. Man erinnere sich, was ich oben sowohl vom Reiz, als von der Reibung gesagt habe; man bedenke, wie vorzüglich beide im eigentlichsten Verstande mit der physischen Liebe verbunden sind, und man wird sich leicht überzeugen können, daß nicht allein nährende, sondern auch wesentliche Theile des Körpers durch eine würkliche Oefnung seines Zirkels ausgehen, wenn sie als Saame erscheinen.

Cabalisten, Magier und Mystiker haben geträumt, daß die höchste Vollkommenheit des Geistes und die Unzerstörlichkeit des Körpers durch eine vollkommene Keuschheit könnten erreicht werden, und die lezten Ueberbleibsel dieser Meinung sind Mönche und Nonnen. So gut man beweisen

kann,

kann, daß unwillkührliche Keuschheit in einem wohllüstigen Temperamente die Gesundheit zerrüttet, eben so gut kann man sich denken, daß ein Körper gewiß viel länger und gesünder dauern würde, wenn er, ohne die Unordnungen, welche der gebildete Saame, indem er sich übermäßig häuft, anzurichten pflegt, ungeschwächt keusch verbleiben könnte. Dieses würde geschehen, wenn nie eine begierliche Vorstellung durch einen innern Reiz die Kräfte sammlete, sie aus ihren subtilen Banden entwikelte, in klebrichte Säfte einhüllte, und auf diese Art den keimenden und gährenden Saamen bereitete. Allein diese geistige Keuschheit ist unmöglich, und ohne sie ist die physische fruchtlos und schädlich.

Doch ist es immer merkwürdig, daß die Fortpflanzung des Thiers genau mit seiner Zerstörung verknüpft ist; und noch merkwürdiger, daß die moralische Einrichtung und Beschränkung der Liebe in der menschlichen Gesellschaft ein unauflösliches Problem für alle würkliche und Platonische Gesetzgeber bleiben wird; denn Weiber in Gemeinschaft, Serails, Kebsweiber, Maitressen, trennbare und untrennbare Ehen haben, jedes insbesondere, unüberwindliche Bedenklichkeiten und schädliche Folgen. Es ist keine Einrichtung, auch in der Speculation, zu erdenken, die beiden Geschlechtern eine dauerhafte Glückseligkeit gewähren könnte;

und die Wohlfahrt der von ihnen erzeugten Kinder scheint das unmögliche Opfer einer immerwährenden Treue zu verlangen.

Also steht der erste und nothwendigste Trieb der Natur, das Gesetz der Erhaltung unseres Geschlechtes, in einem förmlichen Widerspruche, sowohl mit der vollkommensten Erhaltung unserer selbst, als auch mit allen gesellschaftlichen Einrichtungen, die ihn beschränken und ordnen möchten. Dieser Umstand ist für mich eine Vermuthung, daß diejenigen sich nicht betrügen, welche den Fall des Menschen in dieser Quelle suchen; so wie der, mit allen gesellschaftlichen Pflichten streitende Trieb der Herrschsucht mir wenigstens so viel beweist, daß unser Geist nicht bestimmt war, sondern gezwungen worden ist, dasjenige zu seyn, was wir Mensch heißen.

Saamenkraft.

Wir haben oben unter dem Titel: Schöpfung aus Nichts, gezeigt, daß der heiligdunkle Ausdruck: Er schuf! wohl keine andere Bedeutung haben kann, als: Er sonderte ab. Zeugung und Fortpflanzung ist auch eine Absonderung, und scheint mir eine Art von Schöpfung zu seyn.

Die ersten Wesen, welche Gott von seiner Substanz ausgeschieden hat, sind vermuthlich diejenigen gewesen, so man Geister nennt. Sie sind die Kinder des Allwesens; Ausgeburten von ihm, seine Werkzeuge und die ersten äußerlichen Objekte seiner Gedanken: Vielleicht waren sie Mittel, die er zuerst brauchte, seine Fühlungen zu vervielfältigen und die unendliche Mannigfaltigkeit seiner Einheit zu entwikeln.

Wenn diese Geister Werkzeuge ihres Urhebers seyn sollten, so ist es glaublich, daß sie auch das Vermögen konnten erhalten haben, eine Art von Schöpfung fortzusetzen und die Mannigfaltigkeit der Einheit zu vergrößern. Aber zugleich ist es wahrscheinlich, daß zwischen seiner und ihren Schöpfungen ein

eben so groser Absprung seyn mußte, als zwischen ihnen selbst und dem Allwesen ist. Waren sie seine Kinder, so mußten sie auch eine Aehnlichkeit mit ihm haben, und deswegen das Bewußtseyn — diesen erstaunlichen Vortheil ihre Glückseligkeit zu fühlen, diesen Vorzug sich selbst zu genießen, besitzen. Allein sie hatten nicht die schöpferische Allmacht, Geister aus sich abzusondern und ihren Werken die göttlichen Vorrechte mitzutheilen, die sie kraft ihres geheimen Mittelpunkts ausschlüßlich erhalten hatten. Sie konnten nur Formen bilden, die einen bloßen Instinct, aber kein Bewußtseyn haben. Ein Theil von ihrer einfachen, ungeschiedenen Substanz, die von der göttlichen abstammt, ist es zwar, den sie in dem wunderbaren Geschäfte der Fortpflanzung absondern und der die Kraft des Saamens ausmacht; allein er ist nur die Hülle, welche durch die Providenz des Schöpfers beseelt werden soll.

Man darf nicht besorgt seyn, daß diese einfache elastische Substanz, die alles besaamt, durch eine so vielfache Zertheilung und Absonderung endlich könnte geschwächt und vernichtet werden; denn sie ist ein Theil der Substanz des Allwesens, welche die unendliche Theilbarkeit mit der Kraft, sich unermeßlich auszubreiten, verbindet; der geringste Partikel von ihr würde hinlänglich seyn,

das

das Allwesen zu ersetzen, wenn es aufhören könnte, zu seyn.

Vielleicht geschieht die Fortpflanzung durch die zwey Geschlechter mittelst einer Vereinigung geschiedener und aus allen Haupttheilen des väterlich- und mütterlichen Körpers gesammelter Kräfte, die in dem Geschäfte der Paarung ihre Widrigkeit verlieren, durch den geheimen Einfluß der Liebe die einfache ungeschiedene Substanz wieder herstellen, und mittelst der, in ihrer vorigen Behausung gewohnten plastischen Triebe, eine derselben ähnliche Form abbilden. Vielleicht ist diese Einrichtung ein Mittel, das der gütige Werkmeister der Welt angewendet hat, durch harmonische Formen einen Theil der widrigen Kräfte wieder zur Einheit zurückzubringen; und vielleicht war ein frühzeitiger, oder unter gewißen Gattungen von Geistern unerlaubter Versuch einer solchen Vereinigung die Ursache des menschlichen Falls. ???

Stufen-

Stufenleiter des Triebs zur Vereinigung.

Von der Schwerkraft bis zur Liebe ist Alles Vereinigung.

Schwerkraft ist der unterste Grad auf der Stufenleiter dieses allgemeinen Bedürfnißes der getheilten Einheit. Schwerkraft ist ein Gesetz zur Vereinigung für die grobe Materie, und findet statt zwischen Halbkräften von der nämlichen Art, welche einander, aber nicht sich selbst, fühlen können.

Anziehungskraft oder Sympathie ist der zweite Grad obiger Stufenleiter. Sie entsteht zwischen organisirten Wesen, die kein Bewußtseyn haben, und Halbkräften, so ihnen nüzlich sind. Erhaltung oder Fortpflanzung ist ihr Zweck, und Instinct das Gefühl, so ihre Richtungen anordnet. Diese Anziehungskraft ist chemische Affinität im mineralischen Reiche; im vegetabilischen und animalischen aber, ist sie eine aspirirende Vereinigung der Pflanzen und Muskeln mit Kräften, welche dieselben heilen oder nähren können; allein ihr edelstes Ge-

Geschäfte im Pflanzenreiche besteht in der Besaamung.

Appetit, Reiz, Neugierde, Liebe der Künste und Wissenschaften, ist der dritte Grad unserer großen Stufenleiter. Er existirt zwischen den Sinnen oder der Vorstellungskraft denkender Wesen und den verschiedenen Gegenständen derselben; er vereinigt den Körper oder die Seele mit Objekten, so ihnen angenehme Fühlungen geben. Vergnügen ist sein Zweck; das Selbstgefühl seine Quelle und Führerin.

Der vierte Grad ist die sinnliche Liebe. Sie geht vor zwischen thierischen Körpern, hat die angenehmste aller sinnlichen Fühlungen und das mächtige Gesetz der Fortpflanzung zum Grunde. Die sinnliche Liebe ist Vereinigungstrieb eines Gefühls mit einem andern — täuschendes Gefühl einer solchen Vereinigung; aber würkliche Sammlung von Kräften aus allen Theilen des Körpers zur Vermischung mit einer ähnlichen Sammlung eines andern Körpers.

Leidenschaftliche Liebe ist der fünfte Grad des Vereinigungstriebs, und findet nur Statt zwischen denkenden Wesen, hat sinnliche Liebe zum Nebenzwecke und strebt nach Vereinigung der Seelen. Sie sucht

eine Verdoppelung unserer Ichheit — aber erhält nur eine stärkere Empfindung der sinnlichen Liebe und eine süßere Täuschung, durch den Genuß einer gewißen harmonischen Uebereinstimmung, die sie für eine würkliche Vereinigung hält.

Wären denkende Wesen körperfrey und könnten sie sich ungehindert vereinigen; dann würden ihre Selbstgefühle einander wie sie sich selbst fühlen. Dieser höchste Grad der Vereinigung ist derjenige, nach welchem die Liebe trachtet, aber den sie nie erreicht, weshalb sie auch nie befriediget werden kann.

Könnten oder dürften wir eine solche Vereinigung jemals erlangen, so würden wir dennoch nicht dadurch den vollkommensten Grad der Zufriedenheit genießen; wir blieben stets in der Gefahr einer Trennung durch beiderseitige Begierde nach Abwechslung, und die mögliche Verbindung nach einem höhern und kräftigern Wesen verspräche uns immer einen noch stärkern Genuß.

Der allerhöchste Grad der Glückseligkeit wäre also wohl die Vereinigung mit dem Allwesen, in welchem wir uns nicht nur mit dem Selbstgefühle aller Geister, sondern wohl gar mit dem seinigen verbinden könnten. Ergänzt durch alle unsere je-

mals

mals verlorne Kräfte, würde vielleicht unser verstärktes Selbstgefühl die nöthige Größe zu solchen Empfindungen, und unsere Ichheit die Macht, neue Bewegungen zu erfinden, wieder erlangen; — für jede Fühlung, die wir mittheilten, würden wir tausende zurückempfangen, ohne Furcht, die Wiederkehr derselben zu verlieren, und ohne Sorge, ihre Mannigfaltigkeiten zu erschöpfen. Statt eines Punkts des geliebten Wesens, den wir bisweilen ohne Hülle gefühlt zu haben glauben, würde das Allwesen das unsrige durchdringen — wir würden dasjenige durch und durch fühlen, was wir jemals kaum im Schatten berührt hatten, und ewig würden wir nichts thun, als so fühlen und so genießen!

Immer gegenwärtiger Genuß und unaufhörliche Fühlung der Liebe ist die Vorstellung, so ich mir von der ewigen Vereinigung mache, welche auf uns wartet.

Beschluß.

Unsere Seele scheint immer etwas zu suchen. — Das Räthsel ihrer selbst, ihres Ursprungs und ihrer Bestimmung beschäftigt sie, mehr oder weniger, so dringend und so vergeblich, daß man nicht weiß, ob sie recht hat, sich damit abzugeben, oder unrecht, an etwas anderes zu denken. Sie durchsucht den bekannten Kreis unserer Wissenschaften und findet nichts; sie läuft den verführerischen Schattenbildern des Wunderbaren nach, und findet auch nichts. Dennoch kann sie sich nicht entschließen, davon abzustehen und zu sagen: es ist vergebens! ich will ausruhen — — die große Ruhe des Grabes; warten und hoffen!

Hätten wir eine einzige Wahrheit: Niemand würde sie bezweifeln!

Doch können wir unsere Irrthümer vermindern, vermummte Unwahrheiten entlarven, und es so machen, wie mancher Auctor, der sein Werk durch das Ausstreichen verbeßert. Der Gegensatz jeder Schulwahrheit kann uns bisweilen auf etwas Wahres — — wenigstens auf etwas Neues führen.

Dieses ist seit langer Zeit der Gang meines Verstandes gewesen, und Tilgung des Schulglaubens ist der Hauptzweck dieses kleinen Werkes. Auch ich habe als Sucher den Zirkel der Wissenschaften umlaufen; auch ich bin in dem Irrgarten des Wunderbaren lange gefangen gewesen. —

Ich hinterlasse denenjenigen, welche, wie ich, in beiden keine Aufschlüße gefunden haben, dasjenige, was ich durch öftere Verneinung allgemein angenommener Sätze entdekt, was ich bey mancher geheimen Quelle stückweis und mit Schlamm überzogen herausgegraben, an alle bekante und unbekante Sisteme angepaßt und dreißig Jahre in meinem Kopfe herumgetragen habe.

Ich bitte meine selbstdenkende Leser, diese Bruchstücke mit Nachsicht, Geduld und einiger Anstrengung ganz zu lesen, sie ohne Vorurtheil zu prüfen, und diese rohen Gränzsteine meines Verstandes zuzuhauen und weiter zu setzen.

Denenjenigen aber, welche vorgefaßte Meinung, Furcht vor ungewohnten Ideen, angewöhnte Machtsprüche, Faulheit oder Schwäche, verhindern, diese metaphysische Versuche unbefangen zu beurtheilen, überlasse ich solche, damit zu machen, was sie wollen, mit der Versicherung: daß, da ich Alles gesagt habe, was ich weiß, ich nicht eher etwas sagen werde, als bis ich wieder etwas Neues zu

sagen finde. Damit sie aber nicht mein künftiges Stillschweigen für Verachtung halten möchten, so will ich ihnen zum voraus helfen, mich kunstrichterlich anzuklagen und zu verdammen:

Mein Stil ist schlecht, trivial, und wegen öfterer Wiederholungen nämlicher Worte übellautend, denn ich hatte nie in meiner Muttersprache geschrieben, und habe mich nur hauptsächlich bemüht, in so schweren Untersuchungen deutlich zu seyn. Ich scheine, ein Pantheist zu seyn, doch nicht, weil ich Alles zu Gott mache, sondern weil ich Gott Alles aus sich machen lasse — oder ich bin gar ein Spinozist, ob ich gleich nicht, wie Spinoza, Gott für die Seele der Welt und diese für seinen Körper halte. — Wenigstens scheine ich kein ganz guter Christ zu seyn, weil ich nicht an ewige Höllenstrafen glaube, und vermuthe, daß Gott Alles wieder gut machen könne, was Er nicht böse gemacht hat. Weiter bin ich ein schlechter Chemist und ein ungelehrter Physiker; theils, weil ich Beides würklich bin, und theils, weil ich nicht Alles für ewig wahr halte, was in diesem Jahrhunderte Mode ist und als Wahrheit herumgetragen wird — endlich bin ich ein elender Metaphysiker, weil ich mich nicht in die Monaden hineindenken kann.

Alle diese Mängel und Fehler gestehe ich demüthig, und versichere Sie, meine Herren Kunstrichter, daß ich mir in der Jugend doch viel Mühe gegeben habe, mich an folgende Lehrsätze zu gewöhnen, die man mir treulich einzuprägen gesucht hat:

"Daß Gott Geister erschaffen habe, von denen „er wußte, daß sie ewig unglücklich seyn würden;„

"Daß Er sich ewig an ihnen rächen werde, „weil Er sie nicht beßern kann, und daß Er ihnen „nie vergeben darf, aus der treflichen Ursache: „weil ein ewiges Wesen ewig beleidigt bleiben „muß;„

"Daß wir dieses schrecklich widersinnige Ge„heimniß glauben sollen, weil etwas dergleichen „in der Schrift steht, die man doch oft auszulegen „pflegt — nur hier nicht, wo sie den hohen Be„griff, den wir uns von Gott machen sollten, ver„unstaltet und verwirrt;„

"Daß Gott diese Geister aus Nichts geschaf„fen hat;„

"Daß Gott die Welt auch aus Nichts ge„schaffen hat;„

"Daß Gott, als die große Monade, und alle „die kleinen, so man Geister nennt, gar kein bis„chen Raum einnehmen;„

"Daß man also wirklich daseyn kann, ohne „irgendwo zu seyn;„

"Daß Gott auf eine ganz unbegreifliche Art, „Alles bewegt, ohne sich zu bewegen;„

"Daß aber die Geister, sonderlich die Seelen, „auf eine sehr begreifliche Art in ihren Verrichtun„gen mit den Handlungen der Körperwelt zusam„mentappen, und zwar durch eine vorher bedachte „Uebereinstimmung, die man harmonia praestabilita heißt, und welche sich recht schön mit jenem „Schauspiele der Römer vergleichen läßt, wo die „einen in den Coulissen die Wörter sangen, die an„dern aber auf dem Theater dazu gesticulirten;„

"Daß man folglich bewegen kann, ohne zu „berühren;„

"Daß Geister denken können, ohne Gefühl zu „haben;„

"Daß Bewegung und Kraft noch weniger als „Monaden und bloße relative Eigenschaften sind, „die entweder, ohne uns, gar nicht da wären, oder „der Materie anhängen;„

"Daß nichts unendlich theilbar sey, ob man „gleich den Trieb und die Möglichkeit spürt, alle „Punkte zu theilen, die einen Zusammenhang ha„ben, und folglich andere Punkte von verschiedenen „Seiten berühren;„

"Daß man dieserhalb die Monaden und ma„thematische Punkte erfunden hat, die zwar einan„der berühren müßen, um eine Linie oder einen „Körper zu bilden, die man aber theilen zu wollen, „verbothen hat;„

"Daß

"Daß dadurch das Unendlichkleine bestimmt „worden ist; dahingegen das Unendlichgroße un„bestimmt bleibt;„

"Daß Gott dieses Unendlichgroße ist, aber „doch eine Monade — eine geistige Monade, die „ganz etwas anderes ist, als eine materielle;„

"Daß man gewiße Dinge nicht begreifen soll, „und daß man zu ihrem Behufe und unserer Be„quemlichkeit gewiße Sätze erschaffen hat, die man „Axiomen genannt hat, weil man ihnen nicht wi„dersprechen darf.„

Aber mit allen diesen, nicht auf alle Menschen relativen, Wahrheiten ist mein halsstarriger Verstand immer unzufrieden geblieben und meint nun:

"Daß Gott weder das Böse zuerst denken, „noch den Gedanken, welchen der schöpferische Miß„brauch des unergründlich freyen Willens für sich „allein haben mußte, vorhersehen konnte;„

"Daß Er nicht ergründen wollte, was Er, „unergründlich zu seyn, bestimmt hatte; und

"daß Er sich auf seine Allmacht, Alles beßern „zu können, verließ;„

"Daß Gott nicht allmächtig wäre, wenn Er „nicht Alles beßern könnte, und nicht allgütig, „wenn Er nicht Alles beßern wollte — daß ich „noch lieber an seiner Allwissenheit, als an seiner „Macht und Güte zweifeln möchte;„

"Daß Strafen nur zwey Absichten haben kön-
„nen: Beßerung oder Rache. Beßern sie aber,
„so können sie nicht ewig dauern. Ist ihr Zweck
„ewige Rache, so sind sie Gotteslästerung;„

"Daß aus Nichts Nichts wird;„

"Daß Gott das Allwesen ist, weil Er weder
„in noch außer Allem seyn kann;„

"Daß Er das einzige Ganze, einfach, unver-
„änderlich in seinem Wesen, aber unendlich man-
„nigfach in seinen Bewegungen, Kräften und Wer-
„ken ist;„

"Das das Weltall Absonderungen geschiedener
„Kräfte, die von ihm abstammen, und die Geister,
„Ausgeburten von ihm sind;„

"Daß Gott als Urheber der Bewegung und
des Lebens auch Bewegung hat;„

"Daß Er sich bewegt, fühlt, andere Wesen
„zu bewegen, auch sie zu berühren, im Stande
„ist, folglich eine Substanz haben muß;„

"Daß seine Substanz die unendlich ausdehn-
„bare Kraft sey, aus welcher Alles gemacht ist,
„und alles Mögliche gemacht werden kann;„

"Daß alle Geister und Körper von dieser ein-
„zigen Substanz sind;„

"Daß dieserwegen Gott auf sie und ein Geist,
„nicht nur auf einen andern, sondern auch auf die
„Materie wirken kann;„

"Daß

"Daß Geister oder Kräfte einen unbestimmten, „Körper aber einen bestimmten Raum einnehmen;„

"Daß Geist und Kraft unendlich theilbar sind, „weil sie einfach sind und noch keine Theile haben;„

"Daß sie unzerstörbar sind, weil sie nie auf„hören, Geist und Kraft zu verbleiben, man mag „sie theilen, so lang man will;„

"Daß die Materie Bestandtheile hat, welche „ihre bestimmte Größe haben; und, ohne sie zu „zerstören, nicht getheilt werden können;„

"Daß aber der Stof ihrer Elemente eine Kraft „und daher ins Unendliche theilbar sey;„

"Daß die Kräfte alles ausfüllen und daß es „keinen leeren Raum giebt;„

"Daß Gott die innigste, vollkommenste, aus„gebreitetste Fühlung seiner Unendlichkeit und aller „seiner Werke hat;„

"Daß die Geister sich und andere Kräfte „fühlen;„

"Daß die Kräfte einander fühlen;„

"Daß denkende Wesen alle ihre Gedanken, „Erinnerungen und Vergleichungen durch das Ge„fühl erhalten;„

"Daß die ganze Natur aus Kräften besteht, „die einander fühlen;„

"Daß Ichheit allein seine eigene Substanz „fühlt;„

"Daß man öfters das Unbegreifliche ohne „Noth häuft;„

"Daß es vernünftiger sey, unter dem Begreif„lichen und Unbegreiflichen dasjenige zu wählen, „was man versteht, als das, so man nicht ver„steht;„

"Daß wir nur durch das, was uns bekant „ist, das Unbekante errathen können; daß wir „also vom Materiellen auf die Geisterwelt — von „uns auf Gott schließen müssen;„

"Daß, wenn wir zweifeln wollen, ob das, „was wir fühlen, wahr sey, wir auch von einer „Demonstration, die uns den Betrug der Sinne „klar bewiese, nicht gewiß seyn können, und

"daß, wenn wir annehmen wollten, daß Alles, „was wir kennen, vielleicht das Gegentheil sey, „von dem, so uns unbekant ist, wir auch vermu„then dürften, daß zweymal zwey bey Gott nicht „vier macht, daß wir verrükt sind, und in diesem „Falle wohl thun, gar nicht zu denken."

VII.

Anhang

vermischter Abhandlungen

über

verschiedene Gegenstände.

Innhalt.

Schöpfung durch Zahlen und Worte.

Tonkunst, Melodie und musikalische Expreßion.

Etwas über die Thiere.

Glaubensmethode.

Schöpfung

Schöpfung durch Zahlen und Worte.

Etwas über Magie, Cabala und geheime Gesellschaften.

Gott sprach: Es werde Licht! und es ward Licht; bleibt immer das vollkommenste Muster einer erhabenen Redensart, und kein Dichter kann ein schöneres Bild einer erschaffenden Gottheit erfinden, als die Vorstellung eines befehlenden Meisters, deßen Stimme alles in sich hat, was sein Wille verlangt. Plato hat dieses Bild künstlich ausgemahlt, indem er es als eine aus dem Gedanken, dem Worte und dem Werke bestehende Dreyfaltigkeit dargestellt; aber die Jezirah 1) scheint die Sache noch mehr zu versinnlichen.

Sie

1) Die Juden haben in ihrem Talmud ein sehr kleines Buch, Jezirah genannt, von dem sie glauben, daß es von Abraham herstamme. Ihre Schriftgelehrte verehren es als das höchste in der cabalistischen Wissenschaft, und nur in einem reifen Alter dürfen sie es lesen.

Sie betrachtet den Odem als den ersten Stof, der durch eine Sammlung im verschloßnen Munde zu Waßer geworden. [2])

Hier

Ob es gleich durch die Fehler der Copisten und die Verbeßerungen der Gelehrten, durch Zusätze und Auslassungen, bis zum Unsinn unverständlich worden ist; so habe ich doch, nach unzähligem Durchlesen, in demselben den Saamen alles deßen, was man Cabala und Magie nennen mag, wahrgenommen.

Es fängt folgendermaßen an:

"Durch 32 Wege oder Mittel hat Gott „seine Welt geschaffen; (diese waren) die „10 Zahlen und die 22 Buchstaben. —

Diese 10 Zahlen werden im Grundtexte Sephiroth genannt, und die Juden verstehen darunter 10 besondere Namen Gottes, deren Gebrauch die vornehmste und geheimste Gattung der Cabala ausmachen soll; ich glaube aber behaupten zu können, daß darunter nichts weiter als die 10 Zahlen zu verstehen sind, denn Sephiroth heißen wörtlich Zahlen oder Ziffern. Jezirah sagt von diesen Sephiroths: es seyen 10 Arten, die Dinge zu zählen; es seyen ihrer 10 und nicht 9; — 10 und nicht 11; man solle dieses wohl merken — man könne durch sie alles berichtigen, erfahren oder conjecturiren, ihre Verfolgerung sey ohne Gränze und ohne Ende ꝛc. ꝛc.

2) Der schweigende Buchstabe M, der mit geschloßnen Lippen den Hauch verdikt, ist von dem Verfaßer der Jezirah dem Waßer zugeeignet, so wie

Hier öffnet sich ein weites und reiches Feld von sinnreichen Vermuthungen und dichterischen Verhältnißen: So wie das Waßer, dachte man, ursprüngliche Keime von Pflanzen und Gewürmen zu enthalten scheint, so konnte dieses göttliche Waßer den Saamen aller Dinge in sich gehabt haben; — Wie aus dem Hauch durch 22 Buchstaben alle Wörter und Sprachen gebildet werden, so konnten alle Formen und Welten aus diesem Urstofe durch 22, den Buchstaben ähnliche, Mittel gemacht worden seyn, oder diese Mittel konnten selbst Buchstaben gewesen seyn und eine bildende Sprache zusammengesezt haben, die Stof und

Künstler

er das Schin dem Feuer widmet, weil dieser zischende Laut den Hauch zerstreut.

Ich erinnere mich, in einer rosenkreutzerischen Schrift folgende sinnreiche Vorstellung einer wäßerichten Schöpfung gelesen zu haben: Gott sprach, und der Widerstand wirkte auf seinen Odem, gleichsam wie eine kalte Mauer auf den warmen Hauch — er wurde zu Waßer!

Wenn man einmal Waßer hat, so läßt sich hernach alles aus demselben entwickeln. Thales war schon der Meinung, daß Alles aus dem Waßer entstanden sey, und unsere neuern microscopischen Erfahrungen über Infusionsthiere und Pflanzen können diesem, von Maillet verschönerten, Systeme eine große Wahrscheinlichkeit zusetzen.

Künstler zugleich war. Man sagte weiter: diese Sprache mußte nach Verhältnißen wirken, folglich Zahlen zum Grunde haben 3): Nun aber werden in allen Orientalischen Sprachen die Zahlen durch Buchstaben angedeutet; also konnten die Juden ganz natürlich träumen, daß sich die Zahlen zu den Buchstaben, wie die Gedanken zu den Worten verhalten, zumal da im Hebräischen das Denken und das Rechnen mit einem Worte ausgedrükt werden. 4)

Auf

3) Alles ist durch Zahlen, Maas und Gewicht gemacht, und die Platonischen Verhältniße zwischen Musik und dem Weltsysteme sind von den größten Geistern seiner Zeit bewundert worden, vermuthlich weil sie den Plato mehr verstunden, als wir.

Wenn man annähme, daß der Unison daher rühre, weil harmonische Quantitäten von Luft einander erschüttern, so wäre es nicht ganz ungereimt zu vermuthen, daß Worte durch dieses Gesetz des Einklangs auf verschloßne Kräfte wirken, und daß jeder Buchstabe dieser Worte die Zahl des Verhältnißes angeben könnte.

4) Von allem, was ich jemals in geheimen Wissenschaften erfahren habe, ist mir nichts auffallenderes vorgekommen und nichts unerklärbarer geblieben, als die in Regensburg bekante Cabala des Pater Tertius, von welcher Herr Nicolai in seiner Reisebeschreibung geredet hat. Sie ist der lateinischen Sprache zugeeignet; die

Auf diese Weise entstand die erste Gattung von Cabala, welche die Buchstaben als Zahlen behandelt,

Vocalen der Frage werden in Zahlen verwandelt, und aus der Reihe derselben wird durch immer abnehmende Additionen ein umgekehrtes Dreyeck gebildet, aus welchem, mittelst einer äußerst schweren Berechnung, bey der man eine Menge Ausnahmsregeln im Gedächtniße gegenwärtig haben muß, eine zweite Reihe von Zahlen gezogen wird, die in Buchstaben verwandelt, eine Antwort geben. Diese Antwort ist allezeit passend, und wenn sie auch nicht eintrift, so bleibt doch immer ihre genaue Uebereinstimmung mit der Frage, und der besondere Umstand, daß sie in Versen herauskömmt, äußerst wunderbar.

Ich hatte diese Cabala schon in Welschland und in zwey deutschen Städten angetroffen, doch ohne sie prüfen zu können; aber ein Freund, dem ich trauen kann, wie mir selbst, hat sie von dem Kapuziner erlernt, blos um die Wahrheit derselben beurtheilen zu können, und von diesem Freunde weiß ich zuverläßig, daß sie ohne Betrug und nach Regeln, deren unendliche Verwicklung nicht zu ergründen ist, ausgeübt wird. Freilich muß der Rechner, zwar nicht die eigenen Worte, doch das Subject der Frage wissen, er muß das Metrum der lateinischen Verse verstehen; er verwirft oft 7 — 8 Buchstaben, aber doch nach bestimmten Regeln, ehe er den rechten trift; der Gang des Verses und der Sinn leiten ihn gleichfalls; allein die Wahl, wenigstens des ersten Buchstabens, ist ganz zufällig, indem er von der unbedachten willkührlichen Erwählung

delt, und durch selbige den geheimen Sinn
der

einer Zahl bestimmt wird, und alle darauf folgende Buchstaben werden nach Regeln erzwungen.

Was aber den prophetischen Werth dieser Antworten anbelangt, so muß ich gestehen, daß ohnerachtet ihrer orakelmäßigen Zweydeutigkeit die wenigsten zugetroffen haben.

Alle Fragen über geheime Wissenschaften hat diese Cabala unverständlich räthselhaft, die Theologischen aber so beantwortet, als ob der Kapuziner durch selbige geredet hätte. Allein ich bin der Wahrheit schuldig, zu bekennen, daß, so oft wir sie in dem medicinischen Fache befragt haben, sie zu unserm größten Erstaunen, nicht nur die Krankheiten solcher Personen, die der Rechner gewiß nicht kennen konnte, errathen, sondern auch zweckmäßige und öfters unbekante Hilfsmittel mit dem besten Erfolg vorgeschlagen hat.

Ich kenne noch eine Cabala, die auf alle Sprachen geht, und ob sie gleich zum öftern sehr unwahr antwortet, doch noch sonderbarer ist, als die des Kapuziners, denn sie hat viel weniger Willkührliches in Erwählung der Buchstaben, und antwortet doch eben so passend in Ansehung des Sinnes.

Sollte in einer allgemeinen Grundsprache ein geheimes Verhältniß zwischen den Buchstaben und den Zahlen statt finden, von welchem etwas in allen Sprachen stäcke, und welches zum wenigsten den passenden Bezug der Antwort auf die Frage bewirken könnte? Möchten diese Gattungen

der Wurzelwörter und den Werth der Namen prüft. 5)

Die Jezirah hat zu zweierley Arten von Cabala Anlaß gegeben: zu derjenigen der 10 Sephiroths, welche die Juden für die höchste halten, und zu der, so man Themura nennt, die durch eine Versetzung von Buchstaben gemacht wird, und von welcher dieses Büchlein sehr viel Verworrenes sagt.

Es giebt noch viele andere Gattungen von Cabala; z. B. die Gemara: ist eine Betrachtung zweier Worte, deren Buchstaben die nämliche Zahl ausmachen; die Notaricon: wo jeder Buch-

tungen von Cabala nicht Ueberbleibsel der alten Orakel seyn und die damaligen Priester sich derselben bedient haben?

5) Die Morgenländer und Griechen hatten den gemeinnützigen Aberglauben, die in dem Namen verschiedener Gegner enthaltene Zahlen zu summiren, diese Summen untereinander zu vergleichen und hieraus zu schließen, welche die andern überwinden würde.

Die Magier behandelten auf eine ähnliche Art die Namen der Geister, und nach den Regeln einer Tradition über die geheime Bedeutung der ersten 10 Zahlen unterschieden sie die guten Engel von den bösen, und beurtheilten ihre Klassen.

Buchstabe des Worts als Anfangsbuchstabe eines andern Worts angenommen wird; die Marcaval und Bereschid, davon die erste das Gesicht Ezechiels, die andere das erste Buch Mosis besonders erklärt. Allein, die meisten von diesen Cabalen scheinen mir mehr Spielereien als uralte Traditionen zu seyn. Ihre Erfindung gehört in das sinnreiche Fach der Acrostichen und Anagrammen. Die wahre Cabala verwandelt die Buchstaben in Zahlen, und legt leztern eine innere Bedeutung bey. Sie ist gleichsam die Grammatik der Magie, und verhält sich zu ihr, wie die Zahlen zu den Buchstaben.

Da ich zu meinem Ruhme sagen darf, daß ich nie eine Sache verworfen habe, aus der stolzen Ursache, weil ich sie nicht begreifen konnte; so schäme ich mich auch nicht zu gestehen, daß ich viel Zeit und Mühe der Hofnung aufgeopfert habe, durch außerordentliche Mittel dasjenige zu erfahren, was vorzüglich der Mühe werth wäre, zu wissen.

Der Drang zum Wunderbaren gleicht der jugendlichen Begierde eines Seefahrers, der auf Entdeckungen ausgeht. Die unwahrscheinlichste Hofnung überwiegt bey ihm die Gewißheit aller Gefahren. Vespuz und Colomb hatten nicht mehr ver-

vernünftige Beweggründe, eine neue Welt finden zu wollen, als manche Geistersucher; im Gegentheile: leztere folgen Führern, die ihnen wenigstens versichern, daß sie schon in jener Welt gewesen sind. — —

Auch ich bin solchen Verführern nachgefolgt, und bin bezahlt, vor ihnen zu warnen. Jahre lang habe ich meine Einbildung auf dergleichen außerordentliche Erwartungen gespannt, mich tausenderley Gebräuchen unterworfen, auf so vielen Reisen so Vieles durchsucht — und muß gestehen, nie etwas Wunderbares gesehen oder gehört zu haben.

Da ich nun in diesem Fache so viel — — und doch so wenig erfahren habe, so wird ein Theil meiner Leser vielleicht wünschen, daß ich mittheilen möge, was ich von der Magie denke.

Ich wage es also, meine eigene Meinungen über einen Gegenstand zu äußern, der fast von Jedermann mit übertriebener Verachtung oder Bewunderung angesehen wird.

Wenn ich das Wort Magie definiren sollte, so würde ich sagen, daß sie sey: Eine geheime Wissenschaft, Geister oder Kräfte zu bewegen, zu versetzen, oder besonders in einen Raum einzu-

schließen. Ich sage: Geheime Wissenschaft — denn sobald man weiß, wie die Sache zugeht, so hört die Zauberey auf.

Dem zufolge könnte Electricität in unwissenden Zeiten und betrügerischen Händen zur Hexerey geworden seyn; dagegen würden Sympathie und vielleicht Geisterbannung zu Schulwissenschaften werden, sobald man die Mittel, solche zu wirken, lehren könnte.

Wenn jemals eine Magie existirt hat, so war es die Absonderung des Bösen aus Gott; wenigstens scheint die Idee der magischen Zirkel, als Tradition oder von Ohngefähr, mit der einzigen Möglichkeit einer Absonderung aus dem unendlichen Raume zu harmoniren. Wenn aber dieses eine Magie war, konnte dasjenige, was solche nothwendig gemacht hatte, nicht auch Magie gewesen seyn? — Dies wäre einigermaßen Antwort auf die Frage: warum ich in dem ersten Hefte meiner metaphysischen Ketzereyen die Erfindung des Uebels eine große Wissenschaft genannt habe.

Von Erschaffung der Materie an, bis auf die Verstöpselung eines Weingeistes ist meines Erachtens alles Magie, was eine Kraft in einen Raum einschließt.

Die

Die größte und wichtigste Magie hienieden, welche täglich vorkömmt, ist die Menschwerdung; denn sie schließt den edelsten Geist, den wir kennen, die Seele, in den künstlichsten Kreis ein. 6)

6) In dem Saamen des Thier- und Pflanzenreichs scheinen die vornehmsten Kräfte angehäuft zu liegen: Durch Vermischungen und Versetzungen dieser Keime können wir die Gesetze der Natur stören und fortdauernde Veränderungen in den Arten der Thiere und Pflanzen bewirken. Auch waren diese Versuche, neue Gattungen zu erschaffen, bey den Juden sehr verboten.

Der menschliche Saame war ihnen aber noch heiliger. Sie glaubten, daß er außer seinen Gefäßen den bösen Geistern zufiele, welche aus ihm allerhand bildeten, die Menschen zu quälen und physische Unordnungen anzurichten. Die fleischliche Vermischung der Geister mit den Menschen hielten sie nicht nur für möglich, sondern ihre heiligen Bücher haben Stellen, so diese Meinungen beglaubigen; und Hurerey mit fremden Göttern — ein Ausdruck, deßen sich die Schrift öfters bedient — scheint mir eine Gattung von Zauberey anzudeuten, die eine solche unerlaubte Vereinigung zum Zweck hatte. Die Juden der ältesten Zeiten legten die Hand auf ihre Zeugungstheile, wenn sie einen Eid schwuren, und die Beschneidung ist die erste Weihe zu ihrem Bunde mit Gott. Man weiß, wieviel wunderbaren Werth die magischen Traditionen der Keuschheit beylegen, daß sie kraft-

Unsere meisten und nüzlichsten Erfindungen beruhen auf Einschließungen mechanischer, physischer oder chemischer Kräfte; aber noch höhere und sogar Geister, einsperren zu wollen, ist unbändiger Wunsch unserer unbegränzten Einbildungskraft.

Diesen zu befriedigen, hat man in den dunkelsten Stellen der ältesten Traditionen nachgesucht und in ihnen gefunden — — was man wünschte. Betrüger haben noch ältere fabrizirt — und Selbstbetrüger haben sie ausgelegt. Hieraus entstand die Menge von Beschwörungen und Formeln, die so unsinnig scheinen, als sie es sind. Die meisten Liebhaber der Magie haben ganz aufgehört zu denken; man hat ihnen das dümm-

ste

volle Männer zu Operanten verlangen, und eine starke, deutliche Aussprache als ein vorzügliches Werkzeug ihrer Kunst ansehen. Wenn man nun bedenkt, was die Mannheit für Einfluß auf die menschliche Stimme hat, und bemerkt, daß die Hebräischen Wörter P h e' und L a s ch o n nicht allein Mund und Zunge, sondern auch zwey andere Gliedmassen bedeuten, die nicht allezeit beysammen sind, so könnten diejenigen, die sich mit dergleichen Dingen abgeben, aus diesem allen vielleicht die dunkelste Stelle der Jezirah, mit welcher sie sich beschließt, entziffern, und wohl gar den Fall des Menschen errathen.

ſie Zeug weisgemacht, und dadurch iſt ſogar die Möglichkeit der Magie vernünftigen Leuten eckelhaft geworden. Dennoch behält dieſe Möglichkeit einer ſo unendlich wichtigen Erkenntniß, für eine Vernunft, die ſich nicht fürchtet, bethört zu werden, allezeit einen Werth, der ſich zur Würklichkeit alltäglicher Erkenntniße ohngefähr ſo verhält, wie die Hofnung eines Verliebten zum Genuße eines Ehemannes.

Warum ſollte man nicht der gewagten Kühnheit, in das Reich der Wahrheit einzudringen, etwas zu gute halten, — Und könnte man nicht eine Gedankenordnung aufſtellen, die den Gang einer ſo edlen Wißbegierde vor dem Richterſtuhle der geſunden Vernunft zu rechtfertigen im Stande wäre?

Wenn man von den Kräften, deren Verſetzung in menſchlicher Gewalt ſteht, ausgeht, ſo darf man hoffen, noch verſchiedene andere zu bezwingen, und wenn man die Stufenleiter derſelben hinaufſteigt, ſo kann man ſich ſchmeicheln, ihre Quellen zu entdecken. Man darf vermuthen, daß die Oberſten dieſer Kräfte beſondere Weſen ſeyn könnten. Ferner: wenn ehrwürdige Traditionen uns lehren, daß dieſe Weſen Werkzeuge des Schöpfers und ſolche Geiſter ſind, die mit dem unſrigen eine Aehnlichkeit haben und auf ihn wirken können, ſo iſt es denen, die ſolchen Traditionen

glauben, auch erlaubt, eine Gemeinschaft mit diesen Geistern für möglich zu halten: alsdann erscheint die Sprache als das vernünftigste Mittel, so sich dazu erdenken läßt.

Denn, wenn ich mich in folgende Betrachtungen vertiefe: daß die Luft an Alles gränzt und Alles verbindet, daß sie die Körper durchwebt, durch ihr Weggehen solche gänzlich zerstört, und folglich die Ursache ihrer Form seyn könnte; daß Worte auch Formen sind, so die bildende Kraft der Sprache aus der Luft herausschneidet — daß durch bestimmte Erschütterungen der Luft geistige Kräfte bewegt werden und Geister einander verstehen; daß hauptsächlich durch die Sprache, oder die Zeichen derselben, unsere Geister einander befehlen und gehorchen — wenn ich alle diese Wunder, so in dem Laute und in der Sprache stecken, überdenke, so finde ich keinen ganz sinnlosen Uebergang von selbigen auf die magisch-cabalistische Idee, daß Menschen durch Worte Wunder thun können, und auf den biblischen Ausdruck: daß Gott die Welt durchs Wort geschaffen habe!

Diese und andere dergleichen heilige Traditionen sind nicht wenig benützt worden, die Magie glaublich und ehrwürdig zu machen. Die Juden haben in den Wundern Mosis und ihrer Propheten,

ten, in der unbegränzten Gelehrsamkeit Salomons, und in dem Geheimniße des unaussprechlichen 7) Namens Gottes weitläufigen Stof zur Beglaubigung der Magie und Cabala gefunden, auch sind beide von diesem abergläubischen Volke vorzüglich geschäzt worden.

Ueberhaupt aber scheinen sich am meisten die Priester aller alten Religionen mit diesen geheimen Wissenschaften abgegeben zu haben, aber nie sind sie häufiger und ernstlicher getrieben und geglaubt worden, als in den ersten Jahrhunderten des Christenthums. Man hat alle wissenschaftliche und abergläubische Geheimniße der Griechen, Römer und Aegyptier als Zauberey ausgeschrien und die Bilder ihrer Götter als magische Formen verabscheut, in denen böse Geister verschloßen seyen;

7) Dieser Name ist aus 4 Buchstaben zusammengesezt, die eigentlich weder Voçale noch Consonanten sind, folglich ist er wesentlich unaussprechbar. Er besteht aus zwey Arten, dem Odem einen Nachdruck zu geben: aus dem starkhauchenden Jod (י) und aus dem blasenden Vav (ו); beide verstärken die ihnen nachgesezte (הה), welche an und für sich nichts anders als gelinde Aushauchungen sind: das Vav äußert die comprimirende und das Jod die erweiternde Kraft. Magische Operanten werden viel Bedeutung in dieser Note finden.

man hat Wunder gegen Wunder aufgestellt, und der Brodneid mag wohl den Unterschied zwischen guter und böser Magie oft zuweit getrieben haben.

Die Christliche Religion, und sonderlich die Römische, ist ohnstreitig mehr als alle andere auf magischem Grund gebaut. Das Geheimniß der Menschwerdung, die Wunder Christi und seiner Jünger, und die Sacramente sind Einschließungen der vornehmsten himmlischen Kräfte in irrdische Formen. Was Clemens von Alexandrien und Origenes von der geheimen Lehre der ersten Christen gesagt haben, beweist mir, der ich von Magie Begriffe habe, die sich mit Religion gar wohl vertragen, daß die Kirche in ihrem Anfange sehr viel magische Gebräuche gehabt hat, zumalen da ich die Ueberbleibsel davon bey der Römisch-Catholischen sehe. Die Weihe der Priester, und sonderlich der Bischöfe, die Verfertigung des Chrysma, die Einweihung der Kirchen, bey welchen die 22 Buchstaben des Alphabets auf den mit Asche bestreuten Boden durch den Bischofsstab gezeichnet werden, das Weihwasser, der Exorcism, und besonders die Messe, deren Ursprung ich nie habe entdecken können — — alles dieses sind Ceremonien, welche Charaktere einer Magie haben, die nicht mehr von Magiern getrieben wird.

Die

Die Gnostiker scheinen mir diese geheime Lehre vorzüglich bearbeitet und endlich im dritten Jahrhunderte mit Indianischen und Aegyptischen Geheimnißen vermischt und verdorben zu haben. Wir kennen die Gnostiker nur durch ihre Feinde, die sie verketzert haben, und durch die elenden Talismanne ihrer lezten und schlechtesten Secte, der Basilidianer. Aber ich kann mir nicht vorstellen, daß Leute, die den gelehrtesten Theil der Christen ausmachten, würklich so viel widersinnige Meinungen sollten gehabt haben, wie ihnen Augustin und andere Kirchenväter aufbürden. Es wäre zu wünschen, daß wir etwas von ihren Schriften finden könnten, die aber alle mit großem Fleiße ausgerottet worden sind.

Nachdem die Künste und Wissenschaften im mittlern Zeitalter in Verfall gerathen sind, so ist auch die Magie in den gröbsten Aberglauben ausgeartet.

Demohngeachtet ist sie in unserm erleuchteten Jahrhunderte, so dumm und eckelhaft sie auch war, wieder zum Vorschein gekommen. Geheime Gesellschaften haben ihr eine neue Bildung gegeben, sie ausgepuzt und der jungen wohlgenährten Imagination erhizter Catechumenen, nach einer langen Erwartung, im Dunkeln vorgeführt.

Meine

Meine Erfahrung und mein Gewissen können nicht genug vor diesen verführerischen Schulen warnen.

So lange die Freymaurerey mit gesellschaftlichen Freuden die Erwartung unerfüllter Versprechen täuschte; so lange sie sich durch wohlthätige Handlungen und stille Einfachheit den Schutz der Regenten und die Hochachtung der Zuschauer erwarb: da war es noch der Mühe werth, in diese Lotterie zu legen, ihrem unerkannten Ursprunge nachzuforschen, und die sonderbaren Hieroglyphen der drey ersten Grade als Denkmähler einer andern Welt anzustaunen.

Aber seitdem die Maurerey ein abgenuzter Deckmantel aller Gattungen von Betrügereien geworden ist — seitdem verborgene Obere es gewagt haben, durch sträfliche Gelübde den Willen ihrer Schüler unbekanten Gesetzen ohnbedingt zu unterwerfen — seitdem die meisten Staaten aus politischen Ursachen geheime Verbindungen und Zusammenkünfte nicht mehr dulden können — seitdem eine gewiße Gesellschaft, die das menschliche Geschlecht auf eine ihr eigene Art glücklich machen wollte, ihre Mitglieder ganz erstaunend unglücklich gemacht hat, und eine Menge unschuldiger Opfer der Verläumdung in die Verfolgung

dieses

dieses Instituts verwickelt sind — jezt da ich vorausehe, daß junge Leute durch den Eintritt in geheime Verbindungen sich der Gefahr aussetzen, nicht Zeit und Geld allein, sondern auch ihr bürgerliches Glück zu verlieren; jezt glaube ich, sey es Pflicht, bey meiner Ehre zu versichern, daß die Sache nicht verdient, ihrenthalben Ruhe und Wohlfahrt auf das Spiel zu setzen. 8)

Da geheime Wissenschaften den vorzüglichsten Reiz der Maurerey ausmachen, so komme ich wieder zur Magie zurück, als welche unstreitig den vornehmsten Platz in dieser Gattung von Wissenschaften behauptet, und bitte ihre allzueifrigen Lieb-

8) Die einzige Verbrüderung, die vielleicht zweckmäßig arbeitet, war die Loge der vereinigten Freunde (les Amis réunis) zu Paris, von welcher verschiedene Brochuren mit der lächerlichsten Unwissenheit geredet haben. Sie bewahrte und sammlete die vollständigste Geschichte der Maurerey, hielt ein getreues Register aller Thorheiten, Erdichtungrn und Charlatanerien, die dahin einschlagen; und in ihren Archiven fand man alles, was Geld, Mühe und die ausgebreitetsten Verbindungen zur Ehre der Wahrheit entdecken konnten. Die Resultate dieser Entdeckungen waren ein Paar hundert falsche Grade, die Lebensläufe von ein Paar duzend Betrügern, und die Gewißheit, daß alle bekante Systeme noch nichts gefunden haben.

Liebhaber, nur folgende sehr einfache Betrachtung wohl zu überlegen:

Ist die Magie erdichtet oder unmöglich; so wird man betrogen: Ist sie aber wahr, wie gefährlich kann sie nicht seyn?

Nur der, so religiöse Traditionen annimmt, kann ohne Unvernunft an Geister glauben; aber was für schreckliche Warnungen und Verbote findet er nicht in diesen Traditionen neben den Spuren einer Möglichkeit mit Geistern in Gemeinschaft zu kommen? — —

— und wenn der Geisterfall in Erfindung der bösen, und der menschliche im Mißbrauch einer guten Magie bestanden hätte (denn unthätiger Stolz und neugieriger Apfelbiß konnten sie wahrlich nicht gewesen seyn) was würde wohl der schwächste Versuch, solche Verbrechen zu wiederholen, für eine Reinigung nach sich ziehen? Ich bin überzeugt, daß ein Vatermörder gelinder durchkommen könnte, denn er hätte sich an einem Menschen vergreifen müßen, da jener sich an dem Schöpfer hätte vergreifen wollen. Aber zum Glück halte ich die Wiederholung dieser Verbrechen für unmöglich. Da Gott nach meinen Grundsätzen alles im Materiellen vorausgesehen und befestiget hat, so kann ich nicht glauben, daß er

jemals

jemals erlaubt habe, die unveränderlichen Gesetze der Natur, die alles binden, zu zerrütten, und in diesem Verstande habe ich in den metaphysischen Kezereien im Artikel Providenz gesagt: "daß das „Wesen der Dinge (die einfache ungetheilte Sub„stanz), in Formen verwahrt sey, die es vor allem Mißbrauche schützen."

Fast alles ist Magie! Auch wir sind Magier in vielem Betrachte, sonderlich im Kinderzeugen. Aber eine unregelmäßige Begierde treibt uns an, dasjenige machen zu wollen, was wir nicht machen können, noch sollen — wir möchten diejenige Magie treiben, welche der Natur anvertraut ist. — Würden wir nicht große Unordnungen anrichten, wenn wir es könnten. 9)

Da die Natur ihre Kräfte zum Besten des Ganzen einzuschließen und zu versetzen weiß, so braucht sie unserer Hilfe nicht; wollten und könnten wir aber ihre Kräfte blos zu unserem eigenen Vortheile verwenden, so glichen wir dem gefährlichsten

9) Das Perpetuum Mobile, so Viele gesucht haben, existirt überall — denn Alles ist Bewegung — Was haben sie also gesucht? eine eigenmächtige Bewegung zu erfinden, die, wenn man sie erregen könnte, die allgemeine unterbrechen würde?

lichsten aller Diebe, der durch Hilfe falscher Schlüßel nicht nur die öffentliche Schatzkammer fortwährend bestiehlt, sondern auch ihre Rechnungsbücher verfälscht. Was für Unordnungen könnte nicht ein solcher Uebelthäter in dem Staate anrichten? •

Natürliche Magie, wie wir sie träumen, wäre also, so unschuldig wir sie uns auch vorstellen, nichts geringeres, als die Kunst, den Schöpfer zu bestehlen — —

„Ein Prometheus'scher Raub,
„Caucasischer Büßungen werth!

Ton-

Tonkunst, Melodie und musikalische Expreßion.

Die Tonkunst besteht aus drey wesentlichen Haupttheilen; diese sind: die Harmonie, die Melodie und das Zeitmaas.

Die musikalische Harmonie ist eine Wissenschaft der Theilung des Tons, der wesentlich zusammenhängenden Verbindungen seiner Theile miteinander, und der Zusammenfügung von mehrern, unter sich verschiedenen, Vereinigungen derselben.

Die Theilung des Tons begreift nicht nur die bekanten und bestimmten Brüche der Octav, sondern auch alle andere, so auf einer unendlich theilbaren Tonleiter möglich sind.

Die wesentlichen Verbindungen dieser Brüche unter sich bestimmen ihre verhält-

nißmäßigen Vereinigungen, so man Accorde nennt, und die wohllautenden Uebergänge von einem Tone zum andern.

Die Zusammenfügungen mehrerer unter sich verschiedener Accorde geben die Regeln des Contrapunkts, des Generalbaßes und der Vereinigung von mancherley Stimmen und Instrumenten.

Die Melodie ist schwerer als die Harmonie zu bestimmen. Alle Töne der ersteren sind harmonisch, durch Harmonie verbunden und geordnet — alles, was sie in sich hat, scheint lezterer zu gehören, und doch ist die Melodie etwas ganz Verschiedenes von der Harmonie, weil diese ohne jene trocken und ermüdend wird. So wenig das Wesen der Melodie auch fühlbar seyn mag, so ist sie doch der gefühlteste und kostbarste Theil der Tonkunst. Man kann sie keine Wissenschaft nennen, denn sie hat keine Grundsätze; man kann sie Niemand lehren; sie ist eine uns angebohrne Kunst. In ihr liegt ein himmlisches Geheimniß, zu welchem unser Ohr, nicht aber unsere Denkkraft eingeweiht ist. Es giebt keine Regeln, einen Gesang zu erfinden, und keine Ursachen, warum uns einer vorzüglich gefällt. Er kann schön seyn, ohne etwas auszudrücken; er ist eine physische Wahrheit, ein physisches Vergnügen, das einzige, das ohne Bedürfniß reizt, und ohne Ermüdung genoßen wird;

denn

denn, wenn etwas in der Tonkunst ermüdet, so ist es Harmonie.

Die Melodie ist die freieste aller Künste, Erfinderin ihrer Gedanken und Schöpferin unbedachter Schönheiten.

Sie giebt dem harmonischen Stofe eine gefällige Form, so wie der Umriß eines Körpers die schönen Verhältniße seiner Durchmeßer darstellt. Aber sie hat kein Muster dazu, wie die bildenden Künste; ihre Schönheitslinie ist noch unbestimmter als die, so jene bisweilen erhaschen, und wird blos durch den Zufall oder durch Begeisterung in ihr geleitet.

So schwer es scheint, in die Natur der Melodie einzudringen, so schmeichle ich mir dennoch, etwas Wesentliches von ihr entdekt zu haben. Sie hat einen einzigen und beständigen Gang, der allezeit zirkelmäßig zurückgeht. Wiederkehr scheint mir das Wesen der Melodien auszumachen; denn Rückkehr in den verlaßnen Accord aus fremden Tönen, die man eingeführt hatte — Wiederkehr in den vorzüglichsten Gedanken, deßen Wiederholung das Ohr wünscht 1) und endlich Zurückkunft in den Grundton,

1) Die Welschen nennen sie Ostinazione di ritornar al motivo. Diese Rückkehr kann sowohl durch die Verschiedenheit der Töne, in welche

ton, bilden die ganze Melodie und ihre Schönheiten.

Ich definire daher die Melodie, daß sie sey: eine künstliche Anwendung der Harmonie, in den verlaßnen Grundton durch viele andere zurück zu kehren; denn je mehr Accorde man durchwandert und je länger die Auflösung ihrer Verwicklungen durch neueingeführte Töne aufgehalten wird, desto schöner ist die Melodie; und je entfernter der Uebergang von einem Tone in den andern ist, nämlich je mehr Accorde ausgelassen sind, durch die man hätte gehen sollen, um in diesen neuen Ton zu kommen, desto künstlicher wird die Meloie dadurch.

Das Vergnügen, so die Melodie in uns erwekt, ist unendlich reizender, als die Ruhe, so die Harmonie unserem Ohre verschaft; aber die wahren Ursachen dieses bezaubernden Vergnügens sind nicht so leicht zu ergründen.

Die

das Motiv eingeführt wird, als durch die mancherley Instrumente, so es wiederholen, vervielfältiget werden.

* Die Formel der Arie, deren zweiter Theil in den ersten zurückzugehen pflegt, und noch mehr das Rondeau, sind ganz auf die Wiederkehr gebaut, und beweisen seine gefallende Wirkung.

Die höchsten und wesentlichsten Eigenschaften der Schönheit sind: Einheit und Mannigfaltigkeit. Diese besizt und befolgt die wahre Tonkunst vorzüglich. Sie hat nur Einen Grundton, der ihr alle Mannigfaltigkeiten giebt, nur Ein Hauptthema, das sie mannigfaltig anwendet; und findet sie verschiedene Stimmen und mancherley Instrumente, so zeigt sie ihre größte Kunst in der Vereinigung derselben. Aber ein der geheimnißvollsten Wesen ist der Ton selbst, und in ihm müßen wir die Ursache des Vergnügens aufsuchen, so das Ohr mit der Wiederkehr verbindet. Jeder Grundton ist vor sich eine Einheit; wenn er durch die Harmonie getheilt wird, so verlangt er, wie alles, was getheilt ist, zur Einheit zurück zu kommen. Dieses geschieht durch die Wiederkehr in den Grundton. Das regelmäßige Gefühl der harmonischen Verhältniße, welches dem menschlichen Ohre eigen ist, erwartet diese Wiedervereinigung, wittert ihre Nothwendigkeit und weiß ihre Richtigkeit zu schäzen. Die Erwartung der Wiederkehr ist ein Wahrheitsgefühl, so uns die Melodie gewährt. Wir fühlen durch sie Wahrheit und Wesen, und solche Gefühle sind köstlich und selten.

Die Rückkehr in den Grundton ist gleichsam eine Schlußfolge von vielen harmonischen Verhältnißen. So wie der Schluß eines Syllogism auf

den Hauptbegriff der ersten Prämiß zurückkehrt, so wiederholt die melodische Wiederkehr den Hauptton des ersten harmonischen Verhältnißes. Sie ist eine Schlußfolge, die sich dem Gefühl mittheilt, — das Allerwahrste, so sich erdenken läßt, folglich das Erwünschteste.

Der Reiz kann auch viel zu dem Vergnügen beytragen, das uns die Tonkunst und besonders die Melodie gewähren. Ich habe gezeigt, daß er ein wiederholter Druck sey, der die Schnellkraft stärkt. Vermehrung oder größere Fühlung unserer Kräfte macht uns Vergnügen; also kann uns der öftere Druck des anhaltenden Taktes, der Wiederkehr und aller musikalischer Wiederholungen, ein, dem Reize eigenes, Vergnügen verursachen. Selbst der Triller, welcher zwey aufeinander folgende Noten, die keinen Accord bilden, dem Ohre annehmlich macht, scheint diesen kleinen Zauber durch seinen hämmernden Druck auf die Irritabilität zu wirken.

Furcht und Hofnung mischen auch ihre Wirkungen in das Spiel von Verwicklungen und harmonischen Hindernißen, welche die Melodie sich selbst erschaft, um durch mannigfaltigere Töne zurückzugehen. Je größer die Entfernung von dem Grundtone ist, desto mehr fürchtet unser angebohrnes Gefühl der harmonischen Einheit, das Ziel ihrer Erwartung zu verlieren; allein je größer

unsere

unsere Furcht war, desto angenehmer ist die Ueberraschung, wenn wir den verlornen Grundton in einer herannahenden Auflösung wieder erblicken.

Die Zeit steht in einer besondern Verbindung mit der Musik, deren rückkehrende Wiederholungen ganz auf die großen Zeitpunkte des Vergangenen, des Gegenwärtigen und des Zukünftigen gegründet sind; denn der Gang der Melodie ist so beschaffen, daß man nie das Andenken des Grundtons gänzlich verliert, und daß man die Wiederkunft seiner Gegenwärtigkeit immer erwartet.

Diese musikalische Dauer hat ihr eigenes Zeitmaas, welches sich auf dreierley Art äussert:

1) Durch den Grad von Geschwindigkeit, mit welcher das Ganze getrieben wird, und dieses ist, was man das Tempo nennt. Es zeigt den Affect an, in welchem das Stück soll gespielt werden;

2) durch die Eintheilung des Ganzen in gewiße Zeitabstände, und dieses ist der Takt; und

3) durch eine Eintheilung dieser Zeitabstände in kleinere Theile, und dieses heißt man den Rythmus.

Je einförmiger und unveränderter der Compositeur das erwählte Zeitmaas verfolgt, desto faßlicher und einwirkender ist seine Musik. Doch leiden das Tempo und der Rythmus eine Gattung von Veränderung, die sogar eine Schönheit ausmacht und welche man den Contrast nennt. Das Tempo contrastirt im Großen, wenn der erste Theil eines Stücks langsam und der zweite geschwind gespielt wird — der Rythmus contrastirt im Kleinen durch Abwechslungen von kurzen mit langen Tönen.

Der musikalische Rythmus ist eine Nachahmung des poetischen Silbenmaases, welches auf den Gesang einen vorzüglichen Einfluß hat. Je auffallender die Länge und Kürze der Silben einer Sprache sind, desto schöner ist ihr Rythmus, weil er einen stärkern Contrast giebt. Deswegen ist die welsche Sprache vortheilhafter für die Musik als die französische, und die Neapolitanische vorzüglicher als alle andere; denn man glaubt Bruchstücke griechischer Verse zu hören, wenn man sie in einer gewißen Entfernung reden hört.

Wir haben gesagt, daß die Wiederkehr in der Musik ein Reiz sey, der uns Vergnügen verschaft. Der Takt ist auch eine Wiederkehr, ein Reiz — — er ist ein wiederholter Druck, der in uns einen

Gegen-

Gegendruck erregt, welcher von innen heraus wirkt; denn sobald unsere denkende Kraft die einförmige Wiederkehr der zwischen den Tönen festgesezten Zeiträume erkant hat, so genießt sie nicht nur die öftere Prüfung einer, durch ihre Beobachtung gefundenen Wahrheit, sondern sie füllt jeden Zeitraum mit einer Bewegung aus, die eine Gegenwirkung unserer musikalischen Fühlung ist. Diese Bewegung ist durch die Vorstellung des erprobten Zeitraums beseelt, wirkt auf den ganzen Körper und erklärt das unwillkührliche Taktschlagen, so sich derjenigen Zuschauer bemeistert, welche sich der Einwirkung der Musik gänzlich überlaßen.

Der Takt kann auch einen physischen Eindruck auf die Muskeln des Herzens machen, wenn solche sehr reizbar sind. Ich glaube, daß die oft wiederholte Einförmigkeit des Takts eine Uebereinkunft mit dem Pulsschlag bewirken kann — nämlich daß der Puls durch den Trieb zur Verähnlichung gereizt, geschwinder oder langsamer werden kann, um in eine solche Richtung zu kommen, daß seine Schläge mit einem oder zwey, oder einem halben von diesen erwarteten Zeiträumen zusammentreffen. Deswegen bin ich überzeugt, daß der Takt, wenn er einförmig und von einem auffallenden Rythmus unterstüzt ist, eines der kräftigsten Mittel sey, durch welches die Ton-

kunst auf die leidenschaftliche Bewegung des menschlichen Gemüths physisch wirken kann.

Man legt dem Ausdruck in der Musik einen so hohen Werth bey, daß ich hier meine Gedanken auch über diesen verwirrten Gegenstand mittheilen muß:

Es giebt einen musikalischen Ausdruck, den man aber ehender Geschmack als Expreßion nennen sollte. Er besteht in einer Gattung von Carikatur, die das Piano und das Forte erhöht, den strengen Takt der begleitenden Instrumente dem ausschweifenden Tempo der Hauptstimme unterwirft und in dieser als eine Begeisterung erscheint, die sich dem Zuhörer mittheilt, wenn er über die Ausführung eines Stücks mit dem Spieler einerley Begriff verbindet. Dieser geschmackvolle Ausdruck ist ohne Regeln; er ist unbestimmt fast wie die Schönheitslinie; aber dunkler und schwankender, weil er mit mehr Ungewißheit und Phantasie gefühlt wird, als die Schönheiten der bildenden Künste; denn sein Ideal beruht auf keiner Würklichkeit, sondern auf der Bemühung des Spielers oder des Sängers, seinen Zuhörern verständlich zu machen, was er sich bey einer Composition denkt. Diese musikalische Expreßion drükt aus die Ge-

Gemüthsstimmung des Spielers und nicht die Bedeutung des Stücks, welches eigentlich nichts bedeutet, als was ihm Convention oder Einbildung beylegen wollen.

Man muß also wohl unterscheiden, eine, durch den Affect des Spielers verschönerte, Ausführung, von dem schädlichen und eitlen Bestreben des Compositeurs, Leidenschaften auszumahlen und eigne Schönheiten der Musik einer, ihr fremden Nebenabsicht, zu unterordnen.

Daß ein musikalischer Ausdruck der Leidenschaften möglich sey, haben uns die Erzählungen der Griechen von den Wundern ihrer Tonkünstler gesagt und die Empfindeleien unseres Jahrhunderts gar gerne geglaubt. Aber können wir sicher seyn, ob die Griechen, welche ihr Vaterland so lieb hatten, das Lob dieser Wunder nicht übertrieben haben? Können wir von der Würklichkeit einer Kunst richtig urtheilen, deren Mittel verloren gegangen sind, die sich vielleicht nur auf eine geübte Einbildung gründete, und deren Versuche bey uns meistens fehlschlagen? — — Sie hat viel Aehnliches mit der Zauberey, und ihre Glaubwürdigkeit kömmt auf den Liebhaber an.

Nachahmung der Natur ist unstreitig der Hauptzweck der bildenden Künste — aber ist Musik

sik eine bildende Kunst, und was kann sie aus der Natur nachahmen? Etwa die wenigen Haupttöne einer großen Leidenschaft? Allein diese Tonleiter ist sehr kurz und unbestimmt; sie giebt höchstens eine passende Intonation und abgebrochene Schreilaute.

Das Zeitmaas kann zwar bisweilen den Affect mahlen wollen; aber es hat nur zwey Mittel dazu: Langsamkeit und Schnelle; allein Wuth und Jubelfreude können nicht anders als mit der nämlichen Geschwindigkeit ausgedrükt werden — Traurigkeit und vergnügte Ruhe gehen beide langsam; wie kann man so entgegengesezte Affecte unterscheiden? —

Sturm und Winde, Donner und Bliz, brausende Meere und murmelnde Bäche, brüllende Löwen und blökende Schaafe, bleiben also die häufigen und unglücklichen Gegenstände, so sich die nachahmende Musik zu erwählen pflegt. Diese stellet sie vor wie ein Soprano Alexander den Großen, oder wie ein Kind den Goliath spielt. Warum zwingt man denn die Melodie, den süßen Ton ihrer eigenen Wahrheit zu verlaßen, um fremde für sie barbarische Laute nachzuheulen?

Auch die glücklichsten solcher wortspielenden Expreßionen scheinen mir ein Unglück für die Musik zu seyn. Sie kommen mir vor, wir ein Wort,

das

das man auf einen Diamant geschnitten hat; der Diamant dient wohl, das Wort auszudrücken, aber man hat damit den Diamant verdorben.

Wenn jedes Wort einen eigenen wahren Ton hätte, in dem es allezeit ausgesprochen werden müßte und es möglich wäre, die Wörter eben so melodisch als rednerisch zu ordnen; alsdann könnte man der Musik einen Ausdruck geben, der die wunderbarsten Wirkungen hervorbringen würde.

Ob ich gleich ein abgesagter Feind unserer sogenannten musikalischen Expreßion bin, so leugne ich doch gar nicht die Möglichkeit einer weit beßern: Im Gegentheil will ich mich nun bemühen, einige Rathschläge zur Erfindung derselben mitzutheilen:

Keiner Kunst ist der Ausdruck eigner als der Redekunst, und doch hat sie keine andere Mittel dazu als Hieroglyphen, mit welchen Uebereinkunft und Gewohnheit eine Bedeutung verbinden.

Also könnte Bestimmung von Bedeutung, Uebereinkunft — conventionelle Bedeutung, das einzige, kräftige Mittel werden, der Musik einen wahren und starken Ausdruck beyzulegen.

Wenn die Convention der Sprache ein blos hieroglyphisches Wort mit einem Begriffe, der an sich mit ihm nichts gemein hat, ganz identisch

machen

machen kann, so ist es ja viel leichter, zwey Fühlungen durch gewöhnte Uebereinkunft miteinander zu vereinigen, da sie von einerley Wesen sind.

Zwey Gefühle, die öfters zugleich erregt werden, liegen im Gedächtniße beysammen, und müßen daher allezeit einander aufwecken. Man kann durch Paarung der Ideen die fremdesten Sachen zusammenschmelzen. Wenn man also die Nahrung eines Menschen von Kindheit an mit einer Tafelmusik begleitete und ihm sagte: dieses musikalische Stück bedeutet das Rindfleisch, die Feldhühner oder die Torte, so du ißest; dieses andere Stück bedeutet diesen oder jenen Wein — so würde ein solcher Mensch gewiß der Musik keinen anderen Ausdruck beylegen, als einen leckerhaften; denn die Gefühle des Geschmacks und des Gehörs würden bey ihm unzertrennlich erwachen, weil sie aneinander gekettet in seinem Gedächtniße ruhen.

Noch leichter aber würde die paarende Gewohnheit wirken, wenn sie solche Empfindungen mit der Musik zu verbinden hätte, die mehr Verwandschaft mit ihr haben als Eßen und Trinken.

Ich bin daher überzeugt, daß man die izt so geringen Verhältniße der Musik mit unsern Gemüthsbewegungen, unendlich vergrößern könnte, wenn man mehrere und genauere Bedeutungen festsezte.

Man

Man sollte jedem Tone, jedem Accorde, jedem Uebergange eine besondere leidenschaftliche Bedeutung beylegen; dann würde der Ausdruck wissen, welchen Ton er vorzüglich zum herrschenden machen, welchen Accord er zum Grund legen und welchen Uebergang er suchen sollte.

Unser Zeitmaas, das schon die heftigen und sanften Leidenschaften überhaupt zu unterscheiden weiß, könnte alle Unterarten derselben durch den Rythmus ausdrücken, wenn man jeder derselben ein besonderes Silbenmaas widmete, und die Gewohnheit würde uns endlich durch ihre mächtige Hand, auch die willkührlichsten Ausdrücke als Wahrheiten aufdringen.

Dergleichen genauere conventionelle Bestimmungen hatten ohnfehlbar die Alten; sie machten vermuthlich ihre verschiedenen Modos aus, von denen wir nichts mehr wissen, als daß jeder eine eigene Hauptleidenschaft erregte. Ueberdies hatte die Sprache der Griechen mehr Accent und mehr Prosodie als die unsrigen, folglich konnte ihr Rythmus treffender seyn. Die Intonationen ihrer Redner waren reiner und bestimmter; denn sie ließen sich ihren Grundton angeben, und ihre Declamation hatte eine Gattung von Gesang, wie wir solches aus den Instrumenten vermuthen können, welche die Tragödie begleiteten.

Allein

Allein hätten wir auch alle Vortheile der Griechen und beßere Mittel, unserer Musik einen bestimmten Ausdruck zu geben, so würde ich mich doch kaum mit lezterem versöhnen können.

Ich sehe, wieviel Zwang, Verstümmelung und falsche Mittel die Expreßion in die Musik gebracht hat: Sie schreibt der musikalischen Erfindung den Ton und die Wendung der Gedanken vor, da doch diese Schöpferin sich nichts will vorschreiben laßen: Sie befiehlt ihr, den Hauptgedanken — er mag noch so glücklich seyn — unausgeführt zu verlaßen, andere, deren Neuheit nicht zu Befehl stehen, aufzusuchen, und auch diese wieder abzubrechen, sobald sich ihr Sinn verändert. Dadurch verbannt sie Einheit und Wiederkehr, die zwey wesentlichen Schönheiten der Musik: Sie verändert den Takt, wann es ihr gefällt, und schadet ihr selbst dadurch; denn dieser wirkt unstreitig auf die physische Bewegung des Herzens, aber nur alsdann, wann er anhaltend auf dasselbe hämmert: Sie entweiht sogar die Reinheit der Töne, durch erdroßelte und weinerliche Laute, die einen, den Gesang erstickenden, Affect vorstellen sollen, und stört die Sicherheit des Taktes durch das schwankende Tempo rubato, bey welchem ich mir allezeit einen Seiltänzer vorstelle, der mit Fleis falsch balancirt, um den Zuschauern die Freude zu machen, daß er

doch

doch nicht den Hals bricht. Zu allen diesen Mißbräuchen verleitet die Vorliebe zur Expreßion: Sie scheint mir also eine geheime Feindin der Tonkunst zu seyn, und deswegen haße ich sie.

Die Musik hat eine himmlische Wahrheit für sich und in sich selbst, die weit edler und schöner ist als Leidenschaften oder Nachahmung derselben. Sie hat ihre eigene Wirklichkeit, ihre eigene Schönheit, die nichts Fremdes, ihr vielleicht Widerstrebendes, braucht, um zu gefallen. Einheit und Wiederkehr sind ihr Wesen; was diese beide hindert, ist musikalisch falsch.

Mit einem Worte: ich habe eine gewiße animalische Liebe für das Wirkliche der Musik, die zu heftig ist, als daß ich sie der platonischen Verehrung ihres Schattens aufopfern sollte.

Etwas über die Thiere.

Ob die Thiere nicht in ihrer Art vollkomner sind als wir, scheint eine sehr mögliche Sache zu seyn, gerade weil wir perfectibler sind als sie: denn je weiter man zu gehen hat auf dem Wege, der zur Vollkommenheit führt, desto weiter ist man von ihr entfernet.

Ob das Wesen der Thiere weniger vollkommen sey als das unsrige, ist eine andere Frage. Unglücklicher sind sie gewiß — denn sie sind Sklaven: Aesop war aber auch ein Sklav, und manche Dame seiner Zeit mag ihn und seine Fabeln für dumm gehalten haben, weil er bucklicht war, und seine Thiere mehr Verstand hatten als die Dame.

Wie viele gelehrte Leibeigene aus Egypten und Griechenland werden zu Rom von denen verkannt worden seyn, die nicht mit ihnen reden konnten? Man muß vor allem jemand verstehen, wenn man ihn beurtheilen will. Ein unbekannter König in Ketten sieht aus wie ein anderer Gefangener, und das Schicksal ist kein Beweis des Verdienstes.

Die Thiere kennen uns vielleicht mehr als wir sie kennen, weil sie uns beßer verstehen, als wir,

sie. Die Mühe, sich einander verständlich zu machen, ist von beiden Seiten groß, und die Geschicklichkeit klein. Vermuthlich hält das Thier seinen Herrn in solchen Gesprächen für unverständiger, als der ärgerliche Herr sein dultendes Thier; vielleicht sagen die Thiere zu einander: du bist ein großer Mann! in dem nämlichen Sinne, wie wir zu jemand sagen: du bist ein großer Esel!

Unsere Philosophen, durch verschiedene richtige Entschließungen und wunderbare Vorsichten der Thiere gerührt, haben ihnen doch zwey lateinische Prädicate mit verächtlicher Freygebigkeit zugestanden; diese sind: der Instinct und Expectatio casuum similium.

Ersterer irrt weniger als wir: — ist auch nicht der Verstand der Thiere — — Er ist ein Gesetz der Weisheit, in ihren Körperbau zu deßen Erhaltung gelegt. Aber das zweite Ding ist wohl nur eine Uebersetzung von dem Resultate aus Erinnerungen und Vergleichungen; denn Erwartung ähnlicher Fälle ist Erfahrung, und leztere macht unsere ganze Weisheit aus.

Die Thiere haben Sinne, oft beßere als die unsrigen, folglich Fühlungen und Begriffe; sie haben Gedächtniß und Vergleichungskraft, weil sie ähnliche Fälle unterscheiden, und Bewußtseyn,

weil sie die Kunst verstehen, ihren Vortheil abzuwarten. Ich möchte also wissen, was für eine Kraft der Seele wir ausschließlich besizen könnten, die nicht in diese thierische Vernunft einschlüge? Man wird sagen: "unsere Seelenkräfte sind weit „edler, kunstreicher und größer;„ aber kennen wir die ihrigen alle? können wir, von uns so wenig bekannten Wesen, richtig urtheilen? Menschliche Geschicklichkeit ist menschlichem Bedürfniße angemeßen. In ihr besteht unsere Vollkommenheit, folglich leider auch in der Menge unserer Bedürfniße. Mangel und Nothdurft machen geschikter als Reichthum oder Genügsamkeit. Also, wenn die Thiere weniger Bedürfniße haben als wir, so brauchen sie weniger Industrie; haben sie alle diejenige, so sie brauchen, so sind sie doppelt vollkomner als wir.

So wenig ein Thier von der Erhabenheit der vielen Künste und Wissenschaften urtheilen kann, die eine entfernte Schiffahrt voraussezt; eben so wenig wissen wir, was für Kenntniße die Vögel brauchen, wenn sie in bestimmten Zeitfristen von einem Pole zum andern wandern.

Unsere Künste sind im Grunde nichts als überwundene Schwierigkeiten. Edel, groß und wunderbar sind sie für uns, die wir auch einen Sologeiger bewundern und theurer bezahlen, als andere

ver-

verachtete Diener, die uns ernähren; aber ich vermuthe, daß es unter den Thieren keine Sologeiger giebt.

«Die Thiere haben keine Wissenschaften, keine „Philosophie, Jurisprudenz, Mathesis, noch Medicin.„

Warum nicht? freilich streiten sie öfterer um einen Knochen oder um ein Weibchen, als um eine Wahrheit; allein vielleicht haben sie von lezterer so viel gefunden, als sie brauchen; und wir, rühmen uns solcher Wissenschaften, die über Wahrheit streiten!

“Die Thiere haben keine Künste.„

Doch bauen die Bieber ihre Wohnung, die Vögel ihre Nester, Spinnen verfertigen ihr Gewebe, Insekten die wunderbarsten Gehäuser, und können wir, Wachs oder Honig machen?

Der wahrscheinlichste Vorzug des Menschen über die Thiere, sagt man, sey seine Perfectibilität; allein ist uns der mögliche Maasstab der ihrigen bekannt? Kann ein Grönländer den Abstand schätzen, den ein Gelehrter zwischen Newton und einem Bauer findet?

Die Thiere sind ja sogar perfectibel für uns, die wir doch so wenig Berührungspunkte mit ihnen haben, und deswegen ist vielleicht die Erziehung des geschikteſten Hühnerhundes wunderbarer, als die Bildung des größten Philosophen. In beiden Fällen tragen die Schüler das Meiste zu ihrer Bildung bey.

Der einzige persönliche Vorzug des Menschen vor den Thieren, der mir einleuchtet, sind seine Hände. Mehr sein Körper als seine Seele scheint ihm einen wesentlichen und eigenen Vortheil über jene zu geben. Ist aber die Seele des ohne Hände gebohrnen Krüppels ein Geist von einer geringern Klasse, als die Seele eines Taschenspielers?

"Der große Vorzug des Menschen, wird man „mir sagen, besteht in der Erkenntniß Gottes; „und die Thiere wissen nichts von Ihm!„

Die Geschäftigkeit unserer religiosen Intoleranz ist doch wirklich zu bewundern! Jeder Mensch hat den aufrichtigen Trieb, sich von Gott einen Begriff zu machen, so gut er kann. Diese Bemühungen müßen eben so verschieden seyn, als die Menschen, und dennoch werden sie von einander verdammt. Man sollte sich die Verschiedenheit der Gottesdienste vorstellen, wie ein großes Orchester, zum Lob des Höchsten gestimmt, in welchem jeder

auf

auf einem andern Instrumente mit verschiedenen Gaben und Eifer so gut spielt, als es ihm sein Talent oder die Umstände erlauben. Allein keiner will den andern verstehen, mißdeutet und verfolgt ihn im Namen Gottes, ohne zu bedenken, daß er vielleicht von uns eben so verschieden erkannt, gelobt und geehrt seyn will, als er uns mannigfaltig geschaffen hat.

Völkern, die wir fast nicht kennen, und sogar solchen, die noch nicht entdekt sind, spricht man die Möglichkeit ab, sich keinen Gott erfunden zu haben, und dennoch erlaubt man ihnen nicht, sich einen Gottesdienst zu erfinden.

Allein man begnügt sich nicht, die Gewissen der Menschen zu betasten, man will auch die Herzen der Thiere ergründen. Man behauptet, daß sie unmöglich etwas von einem Gott wissen können, und daß diese armen Creaturen die einzigen wahren Atheisten sind, die es geben kann.

Diese Meinung hat unser Stolz zu einem Glaubensartikel gemacht, und ich fürchte, man wird an meinem Zweifel darüber ein gewaltiges Aergerniß nehmen. Doch müßen unsere Schriftgelehrten den jungen Raben erlauben, den Herrn anzuruffen; und weil sie es diesen Raubthieren nicht übel nehmen, so möchte ich gerne meinem lieben Hunde den nämlichen Vortheil gönnen. Wenn ein Wesen fühlt, warum sollte es nicht sei-

nen Schöpfer fühlen? — Treue Gefährten meiner Reisen — unvergleichliche Freunde! die ihr mich jederzeit erfreut — nie betrübt habt, denn ihr waret keine Menschen; euch widme ich dieses Blatt, und hoffe euch da wieder zu finden, wo alles, was gut ist, unverloren aufbewahrt wird.

"Die Thiere werden doch nicht eine Religion „haben?„

Warum nicht? die reinste geht im Herzen vor und hat die wenigsten Gebräuche. Wie können wir in das Herz der Thiere sehen? und, gesezt sie hätten Gebräuche, würden wir solche verstehen? Kann sichs ein Hund träumen laßen, daß eine Meße Gottesdienst sey?

"Also könnten die Thiere auch wohl gar eine „Moralität haben?„

Ich sehe, daß sie, so wie wir, durch Strafen und Belohnungen geleitet werden, und vermuthe, daß besonders die Bienen und Ameisen, weil sie gesellschaftlich arbeiten, Gesetze haben können.

Die Thiere äußern fast die nämlichen Leidenschaften wie wir; sie sind grausam und edel, stolz und demüthig, zornig und geduldig, traurig und fröhlich, treu und falsch, neidisch und liebreich, so wie wir.

Daß

Daß wir unter ihnen weniger Spuren von Missethaten wahrnehmen als unter uns, daraus folgt nicht, daß sie keine begehen können; man könnte aber eben so gut daraus schließen, daß sie beßer sind als wir.

Wenn Habsucht und Eigenthum uns zu den meisten übeln Handlungen verleiten, so fehlt den Thieren wenigstens dieser mächtige Sporn zum Bösen; und wenn liebevolles Gefühl der wahre Trieb ist, der den Willen zum Guten lenkt, so können wir den Thieren auch eine moralische Güte nicht absprechen.

Sie scheinen sogar ihre Feinde — die Menschen zu lieben. Der halb todt geprügelte Hund, das unter seiner Bürde hinfallende Lastthier, der gejagte sterbende Hirsch, und das Lamm auf der Schlachtbank sehen ihre Henker mit einem Blicke an, in welchem Geduld, Wehmuth und Freundlichkeit verschwendet sind.

Ich glaube, daß alle Thiere, sogar die wilden, liebreich seyn würden, wenn der Tirann der Schöpfung ihr gerechtes Mißtrauen zu versöhnen wüßte. Zu Rom schmiegte sich ein Löwe zu den Füßen eines Sklaven, der ihm vorgeworfen war, weil ihm dieser ehemals in Afrika einen Dorn aus der Klaue gezogen hatte.

Wir sprechen den Thieren Religion und Moral ab. Was müßen sie wohl für einen Begriff

von der unsrigen haben, wenn sie nur allein unser Betragen gegen sie beurtheilen? Welches Thier verfolgt, martert und frießt alle andere? Welches Thier bringt ein anders um zu seinem bloßen Vergnügen und Zeitvertreib? Kann der unschuldige unter der Peitsche sterbende Postgaul die Moralität seines Herrn nicht strenger läugnen, als der schiffziehende Missethäter.

Wer sind aber die Thiere? Was für Wesen wohnen in ihren Formen?

Die Braminen betrachten sie als Herbergen wandernder Seelen.

Jüdische Cabalisten halten sie für Gefängniße der bösen Geister, und eine uralte Egyptische Tradition sagt, daß Götter von Typhon verfolgt nach Aethiopien entflohen, sich in Thiergestalten verstekt hätten.

Ich darf aus mancherley Ursachen nicht entscheiden, ob die Thierwerdung zum ersten oder zweiten Geisterfalle gehört; allein ich zweifle nicht, daß sie eine Reinigung für Geister sey.

Wir haben gesehen, daß die Thiere ähnliche Seelenkräfte und Leidenschaften mit uns haben; daß sie, höchstens in Ansehung des Körpers, schlechter sind als wir; daß nur ihr Schicksal den großen, unserm Stolze auffallenden, Unterschied

aus-

ausmacht, und daß dieses Schicksal sehr unglücklich ist, weil sie Sklaven sind und sehr böse Herren haben.

Allein diese Herrschaft, so uns die Vorsehung anvertraut hat, scheint merkwürdig und anzudeuten: daß die Geschichte der Thiere, eine andere ist als die unsrige. So viel aber sollte wenigstens jeder Mensch bedenken, daß Herrschen schwerer ist, als Gehorchen; daß es größere Pflichten auf sich hat; daß die Thiere die beiden Triebräder unserer Moralität, Eigenmacht und Liebe, eben so sehr in Bewegung setzen und üben können, als wenn sie Menschen wären; daß wir also auch an ihnen zeigen sollen, ob wir wesentlich gut oder böse sind.

Ich schließe mit einem großen Worte, das ich von einer alten Frau gehört habe: Ein Bauer schlug sein Thier aufs grausamste, und sie sagte zu ihm: Ey, bedenkt doch, was ihr thut! Der Mensch sollte der Thiere ihr Gott seyn.

Glaubensmethode für Glaubensbedürftige.

Ich wünschte, daß man eine Lehrart der christlichen Religion festsetzen könnte, in welcher diejenigen Sätze, so man glauben muß, von denen unterschieden würden, die man glauben kann. Durch eine solche Aufklärung würde man derjenigen zuvorkommen, die Alles verdächtig macht, indem sie beweißt, daß einige uns auferlegte Glaubensartikel sehr zweifelhaft sind.

Zu jetziger Zeit sollte man es den Menschen leicht machen, Christen zu bleiben und ihrem Verstande eine Kritik der reinen Theologie mittheilen.

Ich wollte daher, daß man bestimmte: was man wesentlich zu glauben schuldig ist, um ein Christ zu seyn; was gut sey, diesem Glauben hinzuzusetzen, und was wirklich streitig bleibe.

Die-

Diejenigen Artikel, so man glauben muß, sind unstreitig: ein Einiger Gott; die Menschwerdung Christi; sein Tod und Auferstehung — die unserige und ein ewiges Leben durch Ihn; die von ihm verkündigte Nothwendigkeit der Taufe und des Glaubens; seine Moral und die Wahrheit alles deßen, was die Schrift, sonderlich das Neue Testament, noch mehr aber Er selbst, von Gott, von Sich und von denjenigen Lehren gesagt hat, welche unmittelbar die Religion angehen.

Diejenigen Sätze, die wir zu glauben uns bemühen sollten, weil sie uns noch mehr beruhigen, trösten und erheben würden, scheinen mir vorzüglich folgende zu seyn:

Die Göttlichkeit Christi; denn je größer Er ist, desto mehr haben wir uns von seiner Kraft zu versprechen; die göttliche Wahrheit der Schrift, weil sie unser Leitfaden ist, — nicht als wörtliche Eingebung Gottes, dies ist weder gesagt noch glaubbar, sondern als ein Werk der Vorsehung, welcher wir zutrauen können, daß sie bey einer so wichtigen Offenbarung gewiß für die unverfälschte Sicherheit des Wesentlichen gesorgt haben wird; ferner die Kraft des Gebeths, besonders in dem Namen Jesu; denn sollte das Vertrauen darauf auch übertrieben werden können, so würde es im-

mer

mer mehr Trost als Schaden wirken: endlich das uralte, tiefsinnige Geheimniß der Dreyfaltigkeit, von dem Plato und die Braminen mehr gesprochen haben als die Schrift. Doch wer nicht denken kann, daß drey Personen Einen Gott ausmachen, kann sich damit trösten, daß die Schrift es weder gesagt, noch zu glauben gebothen hat, und thut beßer, sich es unter dem Bilde des Lichts oder des Tons vorzustellen, welche beide drey verschiedene und selbstständige Dinge in Einem Wesen vereinigen, als in der Gestalt eines arithmetischen Widerspruchs.

Die Anzahl der streitigen Punkte ist unendlich. Man könnte sie eintheilen: in Vergebliche, die Niemand entscheiden kann, weil die Tradition davon schweigt, und solche, die einen zweideutigen Sinn der Schrift zu erklären suchen. Ueber leztere, denke ich, darf jeder urtheilen, da Menschen, wie er, sich unterstanden haben, solche verdammend zu entscheiden. Ueberhaupt aber sollte man wohl unterscheiden, dasjenige, was ausdrücklich gebothen, von dem, was blos gesagt ist — die Worte Christi von den Worten der Apostel — das Deutliche von dem Undeutlichen, und das Dogmatische von dem Physischen oder dem Historischen.

Der christliche Glaube ist an und für sich sehr kurz. Er hat, meines Erachtens, nur drey wesentliche

sentliche Gegenstände: die Taufe, eine vortrefliche Moral, und Christum. Erstere ist eine unbe- schwerliche Einweihung, die zweite höchst glaub- bar, weil sie einleuchtet: Nur der dritte ist ein Stein des Anstoßes — den Heiden eine Thorheit und den Juden ein Aergerniß! So hat Paulus geweissagt, daß das Geheimniß Christi der mensch- lichen Vernunft widriger seyn würde, als viele andere außerordentliche Dinge, die vielleicht un- wahrscheinlicher sind.

Das Nothwendigste und Schwerste für einen Christen ist der Glaube. Er ist uns vor allem anbefohlen, und läßt sich am wenigsten gebiethen: Niemand kann ihn einem Andern vorschreiben oder auferlegen, sondern er liegt in uns. Nur ein Schicksal, das die Theologen Gnade nennen, und unser Bedürfniß, entwickeln ihn.

Der Mensch hat einen natürlichen Trieb zu glauben — ein Bedürfniß, sich durch Entscheidung zu beruhigen. Seine Beweggründe sind: Ver- nunftschlüsse und Fühlungen. Leztere sind die sieg- reichsten, zumahl wenn erstere keine sehr strenge Beweise führen können; denn bey jeder Ungewißheit pflegt sich unser Selbstgefühl dahin zu neigen, wo es Hofnung oder Vergnügen findet.

Die Zweifelsucht hat noch nicht erwiesen, daß die Geschichte Christi falsch oder unmöglich sey. Sie hat unbedeutende Widersprüche und historische Irrthümer, die sich bey einer durch Menschen gemachten Zusammensetzung von mündlichen Traditionen gar leicht einschleichen können, zusammengeklaubt und als Beweise wider die Wahrheit des Wesentlichen aufgestellt. Sie hat das Unbegreifliche lächerlich gemacht, weil der Verstand eben so wenig die Falschheit als die Richtigkeit desjenigen zu erklären vermag, so er nicht begreifen kann. Aber der Charakter der Unbegreiflichkeit ist so vielen Dingen eigen, und das Geheimniß Christi wird durch seine Moral der Vernunft so annehmlich gemacht, daß die Sache wenigstens in die Classe derjenigen gehört, die daseyn können, ob wir gleich nicht einsehen, auf was Art sie möglich sind. Kurz, die Sache ist wenigstens ungewiß.

Wenn eine ungewiße Sache uns nahe angeht, wenn sie mit Glück und Unglück verbunden ist, so wählt unsere Vernunft allezeit das Sicherste und unser Wille das Angenehmste. Hier ist nun der Fall dringender als in keinem anderen. Wer glaubt, der wird seelig; wer nicht glaubt, der wird verdammt! Dieser bedenkliche Ausspruch, deßen Wahrheit doch nicht unmöglich ist, sollte also bey allen Menschen den eifrigsten Wunsch

erregen,

erregen, glauben zu können — ein Wunsch, der, wenn er einmal entstanden ist, den Grund zum Glauben legt.

Scheint es nicht unnatürlich, dem Verlangen, daß unser Glück wahr seyn möge, zu widerstreben, und unser angebohrnes Hofnungsgefühl durch marternde Zweifel und traurige Möglichkeiten langsam zu tödten. Doch wollen so viele sich lieber unglücklich denken, als glücklich glauben. Sie können sich keines von beiden vollkommen erweisen, und wählen sich dennoch lieber Sorge als Ruhe — lieber Verdruß als Freude, und furchtbares Unglück lieber, als hofnungsvolle Glückseligkeit. Nur in diesem einzigen Punkte handeln sie wider den ordentlichen Gang des vernünftigen Willens. Sollte man hier nicht ein besonderes und eigenes Verderbniß der menschlichen Glaubwilligkeit vermuthen.

Wird wohl im gemeinen Leben ein müder, verirrter Reisender nicht eher demjenigen nachfolgen, der ihn in eine herrliche Herberge zu führen verspricht, als demjenigen, der ihm eingesteht, daß er selbst nicht wisse, wohin er gehe?

Nicht alles Wahrscheinliche ist wahr, noch alles Unwahrscheinliche falsch; und nichts ist an

und für sich ungewißer, als eine historische Tradition. Unser Belieben ist der allgemeinste Beweggrund, sie zu glauben oder zu läugnen; aber wenn sie sehr wichtig für uns ist, so werden wir finden, daß ein inneres Gefühl uns mächtig entscheidet, ihr anzuhängen oder sie zu verwerfen.

Dieses Gefühl ist der höchste Grad des historischen Glaubens, und seine Gegenstände sind Wahrheiten für uns, wenn sie mit unserem Selbstgefühle harmoniren.

Der Glaube verhält sich zur historischen Wahrscheinlichkeit, wie ein Gefühl zu einem Raisonnement. Wenn dieses leztere uns fühlbar gemacht wird, so zweifeln wir nicht mehr, und wenn eine glaubbare Tradition uns Glückseligkeit verspricht, so gewöhnen wir uns gerne, sie mit Empfindung zu glauben.

Diese

1) Daß alle Fühlungen sich auf das Selbstgefühl gründen; daß unsere Wahl durch seine Ab- oder Zuneigung bestimmt wird, und daß Glaube nichts anderes als Fühlung ist; hierüber lese man nach, was ich in den Artikeln: Selbstgefühl, Wahl, und besonders im Artikel: Wahrheit, gesagt habe.

Diese leichte und behagliche Uebung, angewendet auf den Glauben, bildet ihn aus und ist den Christen ganz besonders anbefohlen. Sie findet in den Gegenständen, mit welchen sie sich beschäftiget, eben so viele Gründe, sich noch mehr zu überzeugen, als der Aberglaube aus seinem Augpunkte Zweifel entdekt. Nach und nach wächst diese Ueberzeugung und bringt Früchte: Sie übt sich in Werken des Glaubens und wird leidenschaftlich durchs Wohlthun: dadurch gelangt sie zu dem höchsten Grade ihrer Vollkommenheit. Die Liebe des Nächsten führt sie zur Liebe Christi, und diese zu Gott. Dies ist der Punkt der allgemeinen Vereinigung und der höchsten Glückseligkeit!

Wir sehen die Belohnung der anhaltenden Bemühung zu glauben, in der heitern Freudigkeit wahrer Christen.

Der Glaube ist eine Kunst, die dem Ungeübten unmöglich scheint, aber es ist der Mühe werth, sie zu lernen.

Niemand ist mehr davon entfernt gewesen, als ich; allein, nachdem ich alle Zweifel erschöpft hatte, so war ich müde, ohne ausruhen zu kön-

nen; ich fühlte Bedürfniß, und überließ mich dem Wunsche, zu glauben.

Ich fand, daß der Stolz unsers Verstandes auch seine lächerliche Seite hat, und gebrauchte seine Waffen wider ihn selbst.

Ich vertauschte unglücklichmachende Möglichkeiten mit glückversprechenden Erwartungen, und gewöhnte mir den Unglauben ab.

Dies ist der Weg, den ich gegangen bin, und nun übe ich mich in der Vorstellung gewünschter Wahrheiten. Diese durch Fühlung und Gewohnheit eingeprägte Wahrheiten wird man freilich Vorurtheile nennen; allein sind angewohnte Zweifel nicht auch Vorurtheile? Wer zweifelt mit Gewißheit? und wer hat Gewißheit? Wir haben keine, die nicht aufs Gefühl gegründet sey: Hören und Sehen sind Fühlungen, und sogar eine Demonstration ist aus gefühlten Erfahrungen — aus Ideen zusammengesezt, die wir alle durch die Sinne erhalten haben. Sollte die innere Empfindung der Seele weniger Gewißheit haben, als äußere Fühlungen der Sinne?

Harmonie mit unserem Selbstgefühle ist die beste und vielleicht die gewisseste Wahrheit für uns! eine Wahrheit, die wir kräftiger fühlen als eine Demonstration: denn Leztere wirkt blos auf den Verstand und überredet ihn — er weiß nichts dawider einzuwenden und muß schweigen; aber das gereizte Selbstgefühl wirkt auf unser ganzes Wesen und macht unsern entscheidenden Willen thätig. — Wir entscheiden und wollen, daß die Sache wahr sey.

Wenn die Schrift an einem Orte befiehlt, daß wir in ihr forschen, und an einem andern andeutet, daß wir die Vernunft gefangen nehmen möchten, so scheinen mir beide Stellen sich dahin zu vereinigen, daß wir unsere Vernunft anstrengen sollen, uns von denjenigen Geheimnißen, die wir glauben müßen, die glaubbarste und begreiflichste Vorstellung zu machen. — Unser Verstand soll unserm Glauben zu dienen, aber ihn nicht zu bestreiten suchen.

Ich glaube daher, das Recht zu haben, von den Meinungen aller Kirchen abzugehen, so oft ich dadurch dem Wortverstande näher komme, oder wenn ich mir durch eine begreifliche Erklä-

rung einer an sich verborgenen Sache meinen Glauben erleichtern kann.

Zum Beispiele: Ich kann mich nicht genug wundern, daß Niemand beygefallen ist, die Einsetzungsworte des Abendmahls, deren dreifache Deutung eine dreifache Spaltung in der Kirche verursacht hat, wörtlich zu verstehen. Christus hat nicht gesagt: „Dieß Brod ist Gott oder meine „Person;„ oder aber; “ich stecke darinnen;„ oder “es bedeutet mich;„ sondern: “dies ist mein Leib — „dieser Wein ist mein Blut!„

Nun sind Leib und Blut eines Menschen weder seine Person noch seine Würde, können auch solche weder enthalten noch bedeuten; ich kann also nicht einsehen, warum man lieber dergleichen erzwungene Auslegungen als den klaren Wortverstand erwählt hat — warum man nicht glauben will, daß das Brod, der Leib — und der Wein, das Blut Christi sey, da Er selbst es doch auf diese Art deutlich gesagt hat und auf keine andere.

Wenn man sich ja hätte zanken wollen, so wäre doch Stof dazu in der Untersuchung übriggeblieben: auf was Art und Weise Brod und

Wein

Wein der Leib und das Blut Christi seyn können?

Hierüber nun habe ich besondere Gedanken, so ich denen mittheilen will, die sich mit der erlaubten Nachforschung über die Menschwerdung Christi beschäftigen.

Daß dieses Wesen, das Erste und Vornehmste unter allen, nicht aus sündlichem Saamen gezeugt worden sey, ist ein Ausspruch der Schrift. Ein Keim war nöthig, seinen Körper zu bilden. Die zwey reinsten aller Materien, sind ohnfehlbar Wein und Getreid. 2) Könnte man nicht annehmen, daß Gott, sein Vater — denn Er hatte keinen andern — einen Saamen von Wein und Korn gemischt habe, um solchen in Mariens Schooße zu einem unverweslichen Körper zu entwickeln? Könnte man nicht dem zufolge weiter glauben: daß Christus, der Schöpfer und Erhalter der Welt, in das Brod und in den Wein einen physischen Zusammenhang mit seinem Leibe und Blute

2) Man hat die Beobachtung gemacht, daß Weiber in gewißer Zeit den Taig und sonderlich den Wein verderben.

gelegt habe, den die glaubende Kraft unserm Körper zueignen kann?

Durch diese Hypothese sind mir viele Stellen der Schrift, die von der Gemeinschaft des Leibs Christi, von einem neuen geistlichen Leib und dergleichen handeln, viel verständlicher worden, als sie es Andern sind.

Das Erlösungswerk ist wohl der unbegreiflichste Theil in der Geschichte Christi.

Der Zorn Gottes, eine nothwendige Versöhnung deßelben, das Verdienst des Leidens eines unschuldigen Wesens — sind Aussprüche der Schrift, die ich noch am wenigsten mit meinen Begriffen von der Gottheit zusammenreimen kann.

Ich wünschte, daß diese Ausdrücke bloße Folgen derjenigen Vorstellung seyn möchten, so die Juden sich von einem furchtbaren Gott gemacht hatten. Dieses Volk wurde durch sehr materielle Begriffe geleitet. Zeitliche Strafen und Belohnungen waren fast die einzigen Beweggründe, die Moses und ihre Propheten gebraucht hatten, sie

zu

zu führen. Was Wunder also, wenn die Schrift fortgefahren hat, in dieser Sprache zu reden, und alle liebreiche Mittel zur Beßerung als Strafgerichte eines erzürnten Gottes vorzustellen?

Das Werk der Erlösung scheint mit dem Falle des Menschen und der Geister ganz besonders zusammenzuhängen. Da die Art, wie diese großen, wahrhaften Verbrechen gegen die Gottheit selbst, sind begangen worden, dem Menschen verborgen ist, vermuthlich weil der bloße, unvermögende Gedanke dahin könnte gemißbraucht werden, so vermehrt ein Geheimniß das andere: allein ich bin geneigter, das zu glauben, was ich nicht begreife weil ich nichts davon weiß, als dasjenige, so ich nicht begreifen kann, weil es meinen Ideen von Gott widerspricht. Ich stelle mir also die Sache lieber folgendermaßen vor:

Nach gewißen Traditionen bewog der Abfall der Geister den gütigen Gott, deßen Vollkommenheit sich nicht unmittelbar mit dem Bösen abgeben konnte, andere mächtige Wesen ausgehen zu lassen, so jene abgefallene bestreiten und vielleicht zurückbringen sollten. Diese Wesen waren Wir, wurden verführt und verloren an jene die Macht unserer Waffen. Wir wurden Menschen, in die

Materie eingeschloßen; der Tod kam durch die Sünde über uns, und nun mußten erst Wir zurückgebracht werden.

Da wir nicht hinreichend gewesen waren, den gefallenen Geistern zu widerstehen, so mußte ein größeres, mächtigeres Wesen von Gott ausgeschikt werden, unser Werk zu verrichten und uns vor allem zu erlösen.

Dieses Wesen war das Erste nach Gott und durch welches Er Alles gemacht hatte. Es mußte zu uns kommen, denn der Gefangene kann nicht heraus und seinem Erlöser entgegengehen. Christus mußte gebohren werden und sterben, weil vielleicht kein anderer Weg in die Region der Verwesung hinüberführt, wo diejenigen Geister wohnen mögen, die Er bekämpfen sollte. — Daselbst hatte Er vermuthlich dasjenige zu erobern, was diese Geister uns entwendet hatten und ihnen Macht über uns gab. Dort mußte Er sich den Verstorbenen offenbaren und dem Tode diejenige Gränze setzen, die unsere Auferstehung möglich macht. Er mußte eines gewaltsamen Todes sterben, denn sein unsündlicher, unverweslicher Körper konnte durch keine Krankheit getödtet werden: Sein Leib mußte auferstehen; weil er vielleicht das Saamenkorn

war — zur Verklärung menschlicher Leiber, welches allein aus dem Lande des Todes in das Land des Lebens verpflanzt werden konnte.

Und wie viel Gutes hat nicht über dieß sein menschliches Leben durch Beispiel, Wunder und geistliche Hilfsmittel gewirkt?? Vielleicht hat er eine Menge Verderbniße in der materiellen Natur während seinem Hierseyn gebeßert, ohne daß wir es wissen, und noch andere Aufträge gehabt, die uns unbekant sind. Aber uns ist geoffenbaret worden, daß Er den Faden, der zwischen Gott und den Menschen zerrißen war, durch seine Menschwerdung wieder angeknüpft, und daß Er durch seinen Leib die Auferstehung der unsrigen gegründet hat.

Auf diese Art erkläre ich mir das Erlösungswerk Christi. Ich glaube, daß durch selbiges alle Menschen von der Hauptfolge ihres geistlichen Falls, die ein unbestimmter Tod war und sie mit den zuerst gefallenen Geistern auf eine unbestimmte Zeit verband, erlößt, und es ihnen leicht gemacht habe, sich von denenjenigen menschlichen Sünden zu reinigen, so sie hier in diesem Leben begehen.

Vorstehenden zwey Hypothesen lege ich keinen andern Werth bey, als ihre Neuheit und daß sie

mir meinen Glauben erleichtern. Ich verlange nicht, daß sie einem andern behaglich seyn sollen; ich wünsche nur, daß sie niemand anstößig seyn mögen.

Hierüber und besonders über den Nutzen oder Schaden dieser kleinen flüchtigen Schrift, habe ich ein paar gewissenhafte und gelehrte Männer zu Rathe gezogen. Sie meynen, ohne über die meisten Punkte meiner Meinung zu seyn, daß wenigstens ein öffentliches Bekenntniß der Veränderung meiner bekannt gewesenen Denkungsart für mich eine Pflicht, und für Andere ein ermunternder Aufruf seyn könnte. Uebrigens erkläre ich, daß ich vorzüglich für rückkehrende Freidenker, wie ich einer war, und gar nicht für Theologen geschrieben habe. Alle orthodoxe Glaubige aber bitte ich um Verzeihung, wenn ich nicht in allem mit ihnen übereindenke. Ich wünsche und hoffe, mit der Zeit mehr zu glauben. Man glaubt nicht, wie man will, noch weniger wie andere wollen, sondern wie man glauben kann.

Ende des zweiten und lezten Bändchens.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gleichen, Karl Heinrich <<von>>

Metaphysische Kezereien oder Versuche über die verborgensten Gegenstände der Weltweisheit und ihre Grundursachen

[Regensburg] 1796

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/97.2063
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11073047-2
VD18 12660612-001